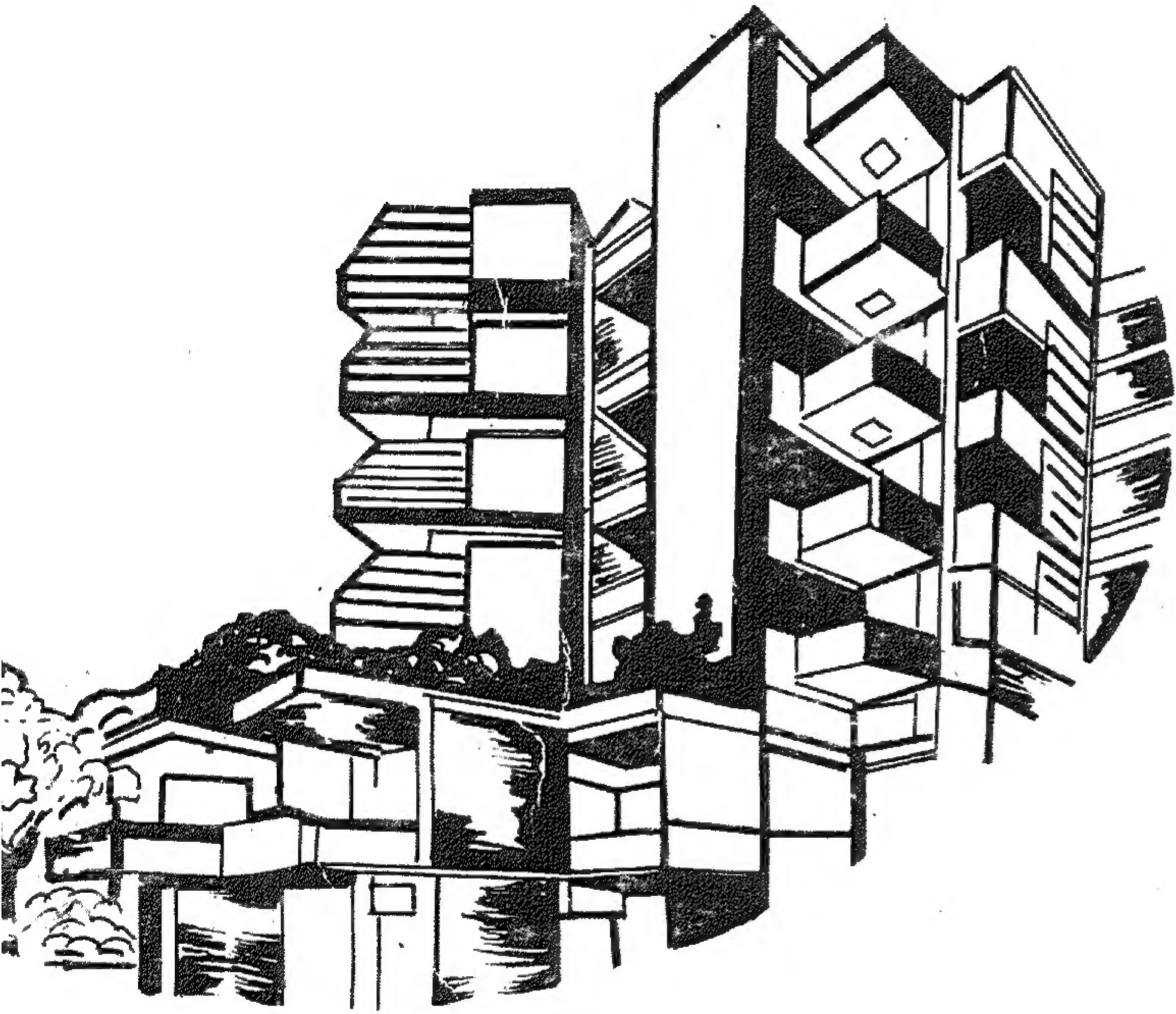


# الأنثروبولوجيا الثقافية

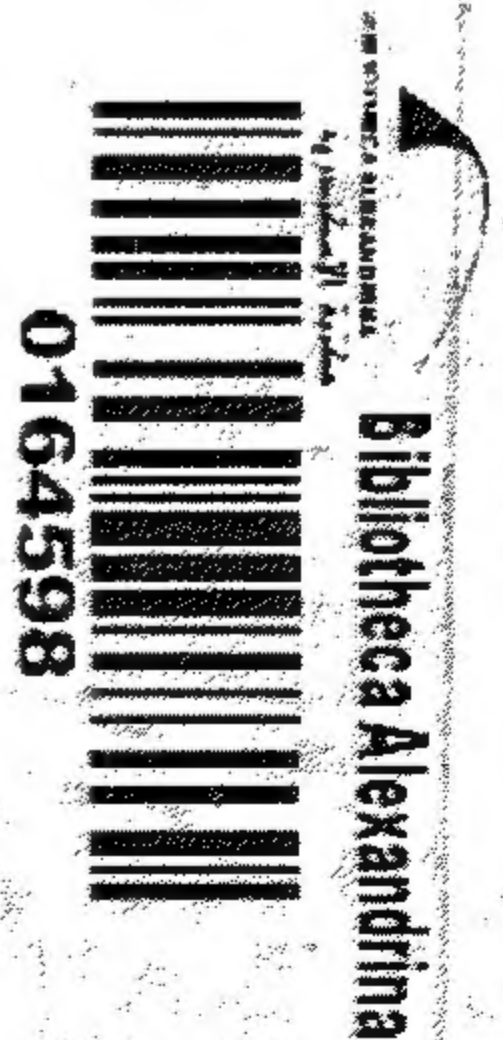


الجزء الثاني

تأليف  
دكتور فاروق مصطفى إسماعيل  
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١٩٨٤

دار المعرفة الجامعية  
بمشاريع وزارة الأوقاف والإسكندرية





اهداءات ۲۰۰۱

۱.د. أحمد أبو زيد

أنثروبولوجي

# الأنتروبولوجيا الثقافية

## دراسات عقلية في الثقافات الفرعية

المجلد الثاني

دكتور فاروق اسماعيل  
أستاذ الأنتروبولوجيا الثقافية المساعد

الناشر  
دار المعرفة الجامعية  
ب. شارع الإسكندرية الكبرى - الأزاريطة - الإسكندرية





# الافتتاح

إلى الأرض الطيبة . .

إلى أرض وادي النيل . .

إلى أبنائها من العلماء والباحثين في كل مجال من مجالات المعرفة

الذين بذلوا الجهد والعرق فكان عطاؤهم في صمت وصدق ،

إليهم جميعا أهدى هذا البحث







## مقدمة

هذا الكتاب استهدفت فيه أن أعرض لعدد من الثقافات الفرعية التي قمت بدراستها خلال فترات تواجدى بجمهورية السودان الديمقراطية حيث أتيت إلى العديد من الفرص لزيارة هذه المناطق في الفترة من نوفمبر ١٩٧٧ وحتى يناير ١٩٨٣ (٥) ، ولقد انحصرت أبحاثى هذه في ثلاث مناطق رئيسية وأن كانت جميعها يمكن أن تطلق عليها منطقة ثقافية واحدة تنحصر بين خط عرض ١٠° ، ٣٠° وخط طول ٢٩° ، ٢١° ، ولست أزعم أن هذه الدراسات تمثل مسحا اثنوجرافيا للقبائل في عمومها فهي كثيرة ومتعددة هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن هذه الأبحاث الثلاثة تقع في مناطق متباينة ، الأولى : منطقة كارلنجا .

ولعل من أهم الدوافع التي دفعتني إلى دراسة كارلنجا بمنطقة جبال تلشي Tullishi جنوبي كردفان ، أنها كانت ومازالت من أكثر مناطق تلشي تخلصنا هذا من ناحية ، فضلا عن انتشار الوثنية من ناحية أخرى ، بالإضافة إلى أن الطريق إليها سهل ميسور نسبيا عبر مركز دلقاوه ، كما أنها تحتل مساحة جغرافية محدودة ويتميز أهلها في اللهجة والعادات والتقاليد ، فإذا أضفنا أن هذه المنطقة قد درسها Nadel في أواخر الثلاثينات وأن كان لم يركز على دكارلنجا ، في ذاتها وإنما على جبال تلشي في عمومها حين قام بدراسته الرائدة لجبال النوبا أستجابة

---

(٥) هذا وقد جاءت زيارتي الأولى للمنطقة في ١٥ يوليو عام ١٩٨٠ واستمرت حتى ١١ أغسطس من نفس العام ثم جاءت زيارتي الثانية في ١٠ ديسمبر واستمرت حتى نهايته وزيارتي الثالثة والأخيرة في ٣ يونيو ١٩٨١ واستمرت حتى ٥ يوليو ١٩٨١ .



للدعوة سير دو جلاس نيوبولد sir. Douglass Newbold حاكم أفليم كردفان حينذاك والذي اقترح عليه ضرورة القيام بدراسة حقلية لمجموعة القبائل الوثنية النوبارية جنوب غرب كردفان ، اعتقاداً منه بأن توفر أحد الباحثين الجادين على إجراء هذا البحث الميداني دون تحيز للحكومة ، يمكن أن يفيد إلى حد بعيد في معالجة الكثير من القضايا والمشكلات التي تواجهها المنطقة خاصة في مجالات التنمية الاجتماعية والتنمية الزراعية والاتحاد القبلي ، ومن ثم تقدير الحلول المناسبة ، وقد قدمت حكومة السودان حينذاك الميزانية الخاصة بهذا البحث ، وقد وصل د. نادل إلى السودان في أبريل ١٩٣٨ للقيام بهذه الدراسة والتي استغرقت عامين على عدد من القبائل النوبارية هي : Heiban و otoro و Tira و Moro و Tullishi و Mesakin و Korongo و Dilling و Nyima و Koali و كان قد ركز إلى حد كبير على القبائل الثلاث الأولى . ويمكن القول أن هذه الدراسة التي قدمها بمثابة دراسة اثنوجرافية ذات بغة تطبيقية حيث استهدفت عرضاً للنظم القبلية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية ، وقد أوضح Nadel ان ليس هناك ثقافة نوبارية واحدة ، بل يوجد عدد من الثقافات المتباينة في لغتها أو لهجتها وتنظيماتها الاجتماعية . وان ثمة خصائص لكل مجتمع محلي على حدة ، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى أشار إلى استاتيكية الثقافة النوبارية وان هناك تغير مستمر مرده إلى التأثير الحضاري للعرب (١) .

وان كانت دراسة نادل قد أخذت طابعا اثنوجرافيا إلا أن لها أهمية خاصة

---

(1) Nadel S F, The Nuba, An Anthropological study of The Hill Tribes in kordofan, oxford un, Press London, 1947, P. xli.



تمثلت في عرض النظم والانساق لهذه الجماعات المتخلفة والمنعزلة عن تيار الحضارة التي يمكن أن تسدثر لأسباب عديدة لعل أهمها بساطة البناء الاجتماعية وعدم وجود تراث مكتوب لهذه المجتمعات فضلا عن التأثير الحضارى المتزايد والمستمر (١).

لقد استخدم اصطلاح Nouba لوصف السكان الزنوج الذين يقطنون الجزء الجنوبي الشرقى من كردفان الحالية ، كما استخدم أيضا للإشارة إلى سكان النوبة الذين يقيمون جنوب مصر بالقرب من أسوان ويمكن القول أن Strabo في كتابه « علم الجغرافيا » هو أول من أطلق هذا الاصطلاح Nb وأشار به إلى النوبيين شمال Meroe وغرب النيل ويذهب ستيفنسون Stevenson إلى أن اصطلاح « النوبا » هذا أطلقه ملك أكسيوم Axume ويدعى Ezana حين تحدث عن انتصاراته في القرن الرابع بعد الميلاد على جماعة النوبيين السود ، كما استخدمت كلمة « ناباتي » Nobatae للإشارة إلى حراس حدود مصر الجنوبية ، وأشارت الكتابات القديمة إلى الكلمة ذاتها بطرق أخرى مغايرة مثل Neubades و Napata وأما Burckhardt في كتابه المعروف Travels in nubia ( ١٨١٩ ) إلى أن كلمة Nouba تستخدم للإشارة إلى السكان السود من الوافدين من الاقاليم التي جاء منها العبيد إلى جنوب سنار (٢) ، وبصفة عامة فإن العرب الوافدين يستخدمون الاصطلاح للإشارة إلى سكان جنوب كردفان ، ويستطرد Stevenson فيقول أن أحد الرخالة الاوربيين ويدعى Bruae تحدث عن النوبا الوثنيين Pagan nuba

---

(1) Strabo, Geography, x. vii. I, P. 2.

(2) Stevenson : R. C., The Nuba People of kordofan Province, An Ethnographic survey 1965 P. S.

في سنار ، وأن Ruppell ( ١٨٢٩ ) وضع خريطة لهم وأشار إلى من أسماهم نوبيو الدنكا Dgnke Nuuba ونوبيو الشولك Schilluk Nuba ، وأيا كان الأمر فإن Stevenson يلفت النظر إلى ضرورة التفرقة بين اصطلاح النوبيين Nubians والنوباويين Nubawyyun فالأول يشير إلى سكان مصر العليا أو حدود مصر الجنوبية أما الثاني فيشير إلى الجماعات القبلية في جبال النوبا بأفليم كردفان (١) .

لقد كتب S.Hillelson في مقال له بعنوان Nubian Origions في مجلد السودان في رسائل ومدونات SNR كتب يقول : أن العرب المعاصرين والاوربيين يستخدمون اصطلاح النوبا للإشارة إلى سكان الجبل من الزنوج في كردفان وهذا لسوء الحظ يؤدي إلى خلط كبير ، إذ يعطى الانطباع بأن هؤلاء السكان الذين يرتبطون باسم مشترك شعب متجانس (٢) . وفي هذا الصدد يذهب Stevenson إلى القول بأن النوباويين جنوبي كردفان يشكلون أكثر من خمسين قبيلة وأن ليس هناك تجانس فيما بينهم على الرغم من استخدامنا لهذا الاسم الجمعي ، وحتى الجماعات النوبارية التي ترتبط مع بعضها البعض بواسطة اللغة مثل Tul ishii و Korongo و Miri قد انقسمت وتباينت ثقافتها إلى حد بعيد . وأيا كان الأمر فإن النوباويين ينظرون إلى أنفسهم على أنهم شعب مغاير ، أنهم غير البقارة أو الدنكا أو الشولك . من هنا يمكن القول أن اصطلاح النوباويين يشير إلى تجمع جغرافي أو أقليمي لاناس يشاركون في بيئة مشتركة وليس اسم قبلي .

(1) Burckhardt, Travels In Nubia, London, 181.9 311.

(2) Hillelson, « Nubians Origin » SuR. XIII, 1930 P. 144.



والثقافة النوبارية شأنها في ذلك شأن أى ثقافة مرت بمراحل تطورية متمايزة جاءت كل مرحلة نتيجة لتجمع حشد من الظواهر أو السمات الثقافية ، فكان ايذاناً بتغير ثقافى أو بانتقال الثقافة إلى مرحلة أخرى . وفى الحقيقة أن الثقافة العربية أو العربية الاسلامية كان تأثيرها كفيلاً بإظهار العوامل والشروط الكافية لأحداث هذا التغير سواء تمثل في تعديل بعض الموروثات الثقافية للمجتمع النوبارى أو في انتقال السمات الثقافية الجديدة . باختصار يمكن القول أن هناك نوع من التكيف الثقافى حادث الآن تتفاوت درجاته سواء كان نتيجة للانتشار أو الاستعارة الثقافية - من حيث تأثيره فى الوجه الخارجى أو السطحى للثقافة أو فى لب الثقافة أو جوهرها كما سوف نرى .

ويمكن القول أن دراستنا تلك سوف تتم بعرض للثقافة النوبارية التقليدية ومن ثم فإن دورنا هنا يتمثل فى محاولة عرض أنثوجرافيا منطقة كرلانجا وتقديم المعلومات التى يمكن أن تصف وتحلل النسق المدروس ومدى ارتباطه بعملية التغير الاجتماعى والثقافى التى تحدث فى تلقائية ، والتى يمكن إذ أرادت الإدارة أن تستفيد من المادة الانثوجرافية المتاحة حتى تجعل قبول التغير الموجه أمراً ميسوراً ، وحتى تيسر استيعاب العناصر أو السمات الثقافية الجديدة التى تمثلت فيما تقوم به الإدارة السودانية الحديثة فى الفترة الأخيرة من تغييرات فى النظام الادارى والقانونية والمشروعات التنموية المزمع القيام بها ، من هنا فان الدراسة الانثوجرافية سوف تقدم لنا صورة حية عن واقع المجتمع النوبارى فى كرلانجا .

والمنطقة الثانية هى كورنغو Koro-go

وفى الحقيقة لم يكن المهدف من زيارة عاصمة اقليم جنوب كردفان دراسة « كورنغو » بل لقد كنت أنوى القيام بدراسة « كاو نارو فنقر » ، التى تعتبر

حقاً أكثر مناطق السودان تملأنا ، إلا أن المسئولين في كادوقلي وجهوا نظري  
لأهمية دراسة « كورنقو » ، على اعتبار أنها إحدى مناطق الأقليم القريبة من  
العاصمة والتي تسودها الوثنية وتخضع في أيامنا هذه للعديد من المشروعات التنموية  
والتي مازالت في البداية ، ومن هنا أثرت دراسة كورنقو قبل أن يعتريها التغيير ،  
الأمر الذي سوف يترتب عليه حتماً في النهاية تمديدات في الأنماط السلوكية  
والشعائر والطقوس ، ولا يستطيع الزعم أنني أردت دراسة التغير الثقافي على  
النحو الحادث في دراستي لكارلنجا ، فالتغير لم يعط ثماره بعد ، ولما كانت منطقة  
كورنقو تقع في إطار الثقافة النوبارية أيضاً فقد أثرت معالجة بعض الموضوعات  
التي يمكن أن تقدم للقارئ الخطوط الأساسية لتلك الثقافة الفرعية قبل أن يعتريها  
التغير الشامل ، من هنا كانت معالجة لموضوعات القرابة والمصاهرة وشعائر  
التكريس والنشاط البشري وحجم الجريمة ونوعية الانحراف وانزعاية الروحية  
بحيث يكون لدينا فكرة واضحة عن تلك الثقافة في جبال النوبا ، وبالتالي يمكن  
إدراك التباين بين هذه الثقافات الفرعية الثلاث ، وارتباط ذلك كما سوف ترى  
بالظروف البيئية أو المعرفة التكنولوجية المتاحة أو الاتصال الثقافي أو نسق  
القيم السائد .

والمنطقة الثالثة تقع في جبال الانقسن (٥) Ingassana والتي تحتل مساحات

---

(٥) والتي تقع في الجزء الجنوبي الشرقي من الأقليم وتتبع مدينة أبي جيبه .  
(٥) بدأت زيارتي للمنطقة لأول مرة في نوفمبر ١٩٧٧ واستغرقت أحد عشر  
يوماً زرت فيها قطاع عريض من منطقة جبال الانقسن مثل « باو » و « فاديه »  
و « سودا » وقد أثرت في أعقاب هذه الزيارة الاستطلاعية إختيار منطقة « باو »  
لأسباب عدة لعل أهمها (١) قرب المنطقة من مدينة اندمازين . (٢) وقوعها =



شاسعة بين النيلين الأبيض والأزرق ، ومن ثم أجريت الدراسة في د باو ، وما تجدر الإشارة إليه أنه لا يمكن القول أن قبائل أو فروع قبلية محددة تقيم في هذه المنطقة بالذات ، إذ أن هناك عوامل عديدة لعبت دوراً واضحاً في التشتت القبلي أو بالأحرى عدم وضوح البناء القبلي على النحو الذي نجده في المجتمعات القبلية - لعل أهمها عدم الاستقرار الذي عاشه هؤلاء السكان عشرات السنين ، والذي امتد عبر القرن التاسع عشر حتى الثلاثينات من هذا القرن حيث تعرضت جموع النيليين في منطقة جبال الانقسنا لتجارة الرقيق ، وقد استمرت تجارة الرقيق المجلوب من هذه المناطق في فترات الحكم التركي والانجليزى المصرى السودان منذ عام ١٨٩٨ هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فقد ساعد على هذا التشتت والتداخل أو الاختلاط القبلي الحروب المستمرة مع جيرانهم من الدنكا والنوير والعرب الأمر الذي زارهم تشتتاً وتفرقاً بين التلال والجبال ، وإن كانت هذه الأوضاع بدأت في التغير النسبي مع نهاية العشرينات من هذا القرن حين قامت الإدارة البريطانية

---

وسط قطاع كبير من جبال الانقسنا مثل جبال د بونق ، و د ميرن ، و د جام ، و د جمك ، و د دينا ، و د مرون ، و د آل ، ... وبالتالي وجود قطاع كبير من الجماعات القبلية أو العرقية في هذه المنطقة . (٣) توفر بعض الأماكن المتاحة لى للإقامة والمعيشة .. ثم توالى زياراتى للمنطقة فكانت زيارتى الثانية فى ١٠ مايو ١٩٧٩ مع طلاب الفرقة الثالثة لكلية الدراسات الاجتماعية والتي استهدفت أساساً التعرف على إحدى الثقافات الفرعية المحلية واستمرت حتى آخر مايو ١٩٧٩ ، ثم جاءت زيارتى الثالثة فى نفس العام فى الفترة من ٢٧ نوفمبر حتى ١٩ ديسمبر مع مجموعة من الطلاب ممن ينتمون إلى شعبة الاجتماع والانثروبولوجيا ، ثم زيارتى الأخيرة والتي بدأت فى ١٤ أبريل واستمرت حتى ٣ مايو ١٩٨٠ .

في فترة الحكم الثنائي . حينئذ شعر الأهالي ببعض الأمن والاستقرار اعتقاداً منهم أن في وجود هذه الإدارة خلاص من تجارة الرقيق ، خلال هذه الفترة من المعاناة كان الانقسناري يلوذ بالجبال ويتخذها كمخاضاً طبيعياً له ، فإذا أضفنا إلى ذلك إيمانه بقدسيته وخاصة جبلي « بونق » و « ليفر » واعتقاده في أنها مأوى الشمس أو الإله « نل » وأرواح الأسلاف ، كل هذا كان له دوره في اللبث القبلي وبالتالي أضعاف الانتماء القبلي أو العشائري فأصبحنا نسمع عن « جق فور » أي سكان جبل فور و « جق فام » أي سكان جبل فام و « جق بار » أي سكان جبل « بار » و « جق جام » وهكذا .. حقا قد ينتمون في جموعهم إلى قبائل « كمت » و « الكولاك » و « الكدلو » و « البرتا » و « الكمايتر » و « المقجاء » و « رموليك » و « فوفو » و « سودا » و « ماي » و « سنداري » و « جايندر » إلا أن هويتهم القبلية غير واضحة على الإطلاق ويصعب عليهم الذهاب إلى أبعد مما نعيه ذاكرة كبار السن ، فضلا عن كثير من الخلط والغموض في سردهم لانحداراتهم الجينالوجية ، ولقد حارلت في هذا الكتاب أن أعرض لثقافة الانقسناري معتمدين على البحث الميداني الذي قمت به على فترات مستخدما المنهج الاثنوجرافي وممارلين لقاء الضوء على الانساق الثقافية المختلفة ( النسق الايكولوجي والنسق الاجتماعي والنسق الاقتصادي ونسق الضبط الاجتماعي والنسق الديني ) وكانت معالجتنا لهذه الانساق تستهدف أساساً عرض للحقائق المتاحة عن هذه الجماعات التقليدية هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن الاتصال الثقافي والمتمثل في الفترة الأخيرة في قيام النظم الادارية والقانونية والمشروعات الاقتصادية والتي بدأت منذ بداية السبعينات يمكن أن تحقق الكثير من التغيرات في المستقبل القريب أو البعيد ومن ثم فإن الدراسة الاثنوجرافية كفيلة بأن تقدم لنا صورة عن هذا المجتمع التقليدي قبل أن يعثره التغيير ، ولتحقيق هذا الغرض كان حتماً علينا



اتباع استراتيجية خاصة في البحث ، فكانت خير عون لنا على جمع المادة المعطاة وثيقة الصلة بتجربتهم الذاتية ، عاداتهم وتقاليدهم نظرتهم للحياة محدداتهم السلوكية .

وأرجو أن يغفر لي القارئ ترتيب المادة على هذا النحو حيث أثرت عرض دراسة كارلنجا و كورنقو في البداية دون مراعاة للترتيب الزمني للبحث على اعتبار انهما يقعان في اقليم جنوبي كردفان ، ثم انتقلت إلى معالجة الانقسننا على اعتبار أنها تقع في منطقة أخرى إلى الشرق في منطقة ما بين النيلين الأبيض والأزرق . ولاشك أن هناك صعوبات عديدة قد واجهتني عند القيام بهذه الدراسات الميدانية لعل أهمها صعوبة الانتقال من العاصمة السودانية إلى د باو ،

في جبال الانقسننا أو إلى اقليم جنوبي كردفان سواء إلى كارلنجا أو إلى كورنقو فعلى سبيل المثال (هـ) نجد أننا في حاجة إلى نحو خمسين ساعة أو يزيد إذا ما أردنا الانتقال من الخرطوم إلى د الديبات ، ثم إلى د الدانج ، إلى د كادقلي ، ثم مركز د لقاره ، إلى د كارلنجا ، فضلاً عن رحلة العودة وصعوبة الانتقال عبر الاحراش والغابات ووعورة الطرق وإنعدام المياه لمسافات طويلة ، بالإضافة إلى ظروف الإقامة الصعبة للغاية كالشرب من مياه الحيزان ، قطع مسافات طويلة عبر البرك والمستنقعات ، الاعتماد على أطعمه لم يعتادها الباحث من قبل ، كما حدث في رحلتي الأخيرة فلقد اعتمدت لأيام على ما اصادفه ومرافقي من نباتات مثل د التبش ، نبات أصفر أشبه بالبرتقال من الخارج لا طعم له مليء بالبذور

---

(هـ) وكذلك الحال إذا ما أردنا الانتقال من الخرطوم إلى د باو ، إذ تستغرق الرحلة ما لا يقل عن أربعين ساعة متصلة ، إذا ما توفرت وسيلة الانتقال ، وخاصة من الدمازين إلى د باو ، والتي تكاد تنعدم في موسم سقوط الأمطار .

يؤكل نيشا ، نبات القصرع المسلوق والمخلوط بالندرة الصفراء والعسل البرى  
والسمسم ... الخ نفور السكان من الغرباء إذ أن نظرهم لسكل عربى أو أجنبى  
يشوبها الشك والريبة نتيجة لما ترسب فى نفوسهم عبر التاريخ البعيد أو القريب  
من آثار الصراع الدموى وتجارة الرقيق ، أضف إلى ذلك تباين اللهجات  
واختلافها الأمر الذى يحول دون الحصول على المادة بسهولة بل يمكن القول أن  
اللغات المتباينة لهذه الثقافات الفرعية كانت من أهم الصعوبات التى واجهتنى عند  
إجراء هذه الدراسات الحقلية ( أنظر الملحق اللغوى ) على خلاف ما ذهب إليه  
ستفنسون من أن هناك ارتباط بين سكان تلتشى وكورنقو وميرى لاشتراكهم فى  
لغة واحدة وما قد يستشعره الباحث الميدانى فى كثير من الأحيان من أن ما يعرفه  
من مدلولات لنظمية (كلمات أو جمل) تكون قاصرة على أن تقدم له المحتوى الفكرى  
لأصحاب هذه الثقافة أو تلك ، خاصة إذا ما كان الباحث جادا فى إبراز الواقع  
الاجتماعى والثقافى للأهالى، ربما يرجع ذلك إلى عدم إجادته للغة واستعمالاتها، وقد  
يكون الاعتماد على الاخباريين مفيدا إلى حد كبير ، وربما ينتابه نفس الاحساس  
بالنسبة لتلك المعلومات التى يزوره بها الاخباريون الأمر الذى يقتضى منه محاولة  
المزيد من الاجادة للغة وأن يحاول دوما استخدام بصيرته فى كثير من المواقف .

كما أرجو أن يغفر لى أيضا قصر المده التى قضيتها فى الدراسة الحقلية وأن  
كنت أعتقد أنها كافية خاصة إذا ما توفرت الخبرة للباحث الميدانى وإذا كانت  
دراسة Nadel قد استغرقت زهاء عامين فإن تخصيص الفترة التى أشرت إليها  
لبحث اثنوجرافى فى منطقة مثل كرلانجا ( تمثل عشر المساحة التى درسها  
« نادل » ) تكفى لالقاء الضوء عليها خاصة إذا أدركنا أن منطقة كرلانجا محدوده  
المساحة إلى حد كبير منخفضة الكثافة السكانية كما سوف نرى ، وربما ساعد على  
الانتهاء من هذه الدراسة على هذا النحو القراءات العديدة التى تناولت النوباويين



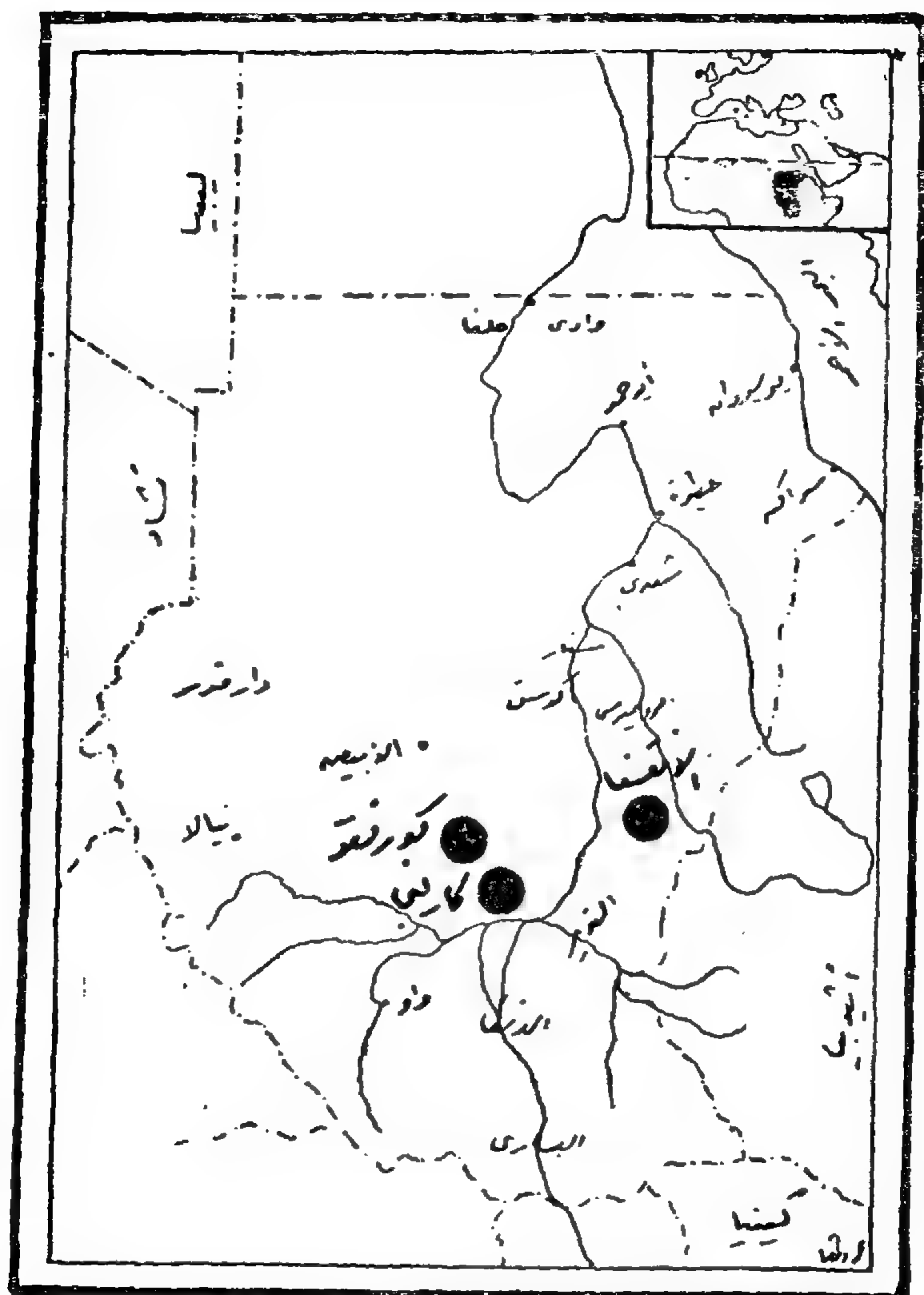
بصفة عامة كذلك التي أشار إليها Seligman في كتابه المعروف باسم  
Pagan Tribes ( ١٩٣٢ ) و Nadel في كتابه The Nuba,  
Anthropological study of the Hill Tribes in Kordofan 1947 .  
أو الدراسات الحديثة نسبيا التي قدمها عدد من الباحثين مثل R. C. Stevenson  
تحت عنوان The Nuba People of Kordofan .

وبعد فأنى مدان لأولئك الذين ساعدوني وشجعوني وذالوا الكثير من  
الصعوبات حتى تيسر لى اجراء هذه الأبحاث فى هذه المناطق التى تختلف ثقافة  
ولغة وديننا عن ثقافتى المحلية ، اليهم أتوجه بالشكر والتقدير والامتنان وأخص  
 بالذكر الاستاذ الدكتور كامل الباقر مدير جامعة أم درمان الاسلامية حينذاك  
والذى كان له فضل توجيهى إلى دراسة جبال الانفسنا كثقافة فرعية انطلاقا من  
دعم رسالة الجامعة ودورها فى المجتمع ، ومن هنا كان اختيارى لمطقة « باو » .  
والاستاذ الدكتور يوسف العالم عميد كلية الدراسات الاجتماعية الذى اتاح لى  
فرصة البحث الميدانى سواء فى « باو » أو فى جنوبى كردفان بل وقام بالاتصالات  
واتخذ من الاجراءات التى حققت نجاح هذه الزيارات العلمية العديدة ، اليه أتوجه  
بالشكر والتقدير ، وإلى الأخ الدكتور احمد جالى رئيس قسم الفلسفة والاجتماع  
والذى ساهم مشكورا فى الاعداد لبعض هذه البحوث ولا يفوتنى أن أسجل  
عميق شكرى وامتنانى للاستاذ عبد الرحمن ادريس محافظ جنوب كردفان وعضو  
المكتب السياسى الذى لم يبخل ومساعدته بجهده أو امكانيات وذال الكثير من  
الصعوبات سواء بالاقامة فى قصر الضيافة أثناء تواجدي فى عاصمة الاقليم كادوقلى  
أو فى تزويدي بالسيارة والوفود وسائق ومرافقى ، فضلا عن كرم الضيافة ،  
ولا يفوتنى أن أسجل امتناني العميق للسلطان « تيه » مدنى مبارك سلطان تلالشى

على ما قدمه لي من عون بل لم يفارقتي طوال فترات زيارتي لكارلنجا ، وإلى الملك  
« انجوتوتو » ، زعيم كورنقو على كرم ضيافته ودعوته المستمرة لي للحضور  
والمشاركة في مجالسهم العرفية ، كما أتوجه بالشكر والتقدير إلى « كاسوللي » ، الكهنة  
أو الزعيم الديني الوثني الذي رحب بلقائي بل ومرافقتي إياه في جولاته عند إجراء  
الطقوس والممارسات في كورنقو ، وإلى قوميل ودنجفة وتومندان سوم ( جبال  
الانقسا ) على ما بذلاه من جهد ، فقد لازمني الأخير في كل زيارتي الميدانية  
وساعدني في الالمام باللغة المحلية ، كما أخص بالشكر الأخ الحمداي رئيس هيئة أجيال  
النشاط الاسلامي في كادوقلي على ما قدمه لي من عون . والسيد / محمود كوه  
المدرس بكورنقو وحسن النور ( كورنقو ) رئيس لجنة التطوير ، والسيد /  
تاج السر الضابط الاداري بمكتب تطوير جبال الانقسنا والسيد / كنجهام كو كو  
شيخ خلوة كارلنجا وإلى السادة جعفر الصادق وأحمد طلب وخالد نصر على مرافقتهم  
لي في بعض زياراتي الميدانية . وإلى تليزدي محمود حمدي عبد الغني على ما بذله من  
جهد مشكور في مباشرته طبع هذا الكتاب وإذا كان من شكر أسديده فإلى سكان باو  
وكارلنجا وكورنقو لما لمسته فيهم من حسن الاستقبال والتعاون الوثيق ، لولا  
تلك الجهود الصادقة لما قدر لهذه الابحاث أن يتم على هذا النحو .

اسأل الله التوفيق

جليم في ٢٢ أغسطس ١٩٨٣



منطقه ایستگاه تهران





جبال تلشی  
(کارلنجا)





## الفصل الأول

### المدخل الايكولوجي :

تقع جبال النوبا وسط جنوب كردفان بين خطي عرض ٢٩ و ٣١ وخطي طول ١٠ و ١٢، ٣٠° ويمتد نحو ٢٠ ألف ميل مربع عبر سلسلة من الجبال غير المنتظمة والمنفصلة بعضها عن البعض الآخر بأودية واسعة أو سهول فسيحة نسبيا (١) أما جبل تلشي (\*) Tullishi فيشكل جزءا من هذه الجبال المتناثرة التي تقع على الحدود الغربية لاقليم النوبا ، وهو بمثابة هضبة واسعة شديدة الارتفاع والانحدار أيضا ، حيث يعيش السكان في الجزء الشمالي وان كانت أعدادهم قليلة نسبيا إذا ما قورنت بالمناطق الجبلية الأخرى التي درسها Nadel أو Seligman وغيرهما . ويذهب نادل إلى أن سكان جبل تلشي هذا يؤثرون العزلة ولا يرحلون منطقتهم وأنهم يختلفون في اللغة والثقافة عن القبائل النوبادية المحيطة بهم مثل Tima و Tabak و Daju ، ولا يوجد من بين هذه الجبال من يشارك تلشين لغتهم وثقافتهم وتبظيياتهم الاجتماعية سوى سكان جبل كامدائج Kan.cang الذين يحتلون الجنوب الشرقي ، وان ليس هناك مادة متاحة توضح لنا أصولهم وهجراتهم القديمة والتي يمكن ان تلقى الضوء على ما بينهم من قرابة قبلية ، بيد أن هناك علاقات وثيقة بالنسبة لسكان جبال Miri و Damik و Kojc تبدو في

---

(1) Nadel S. P., op. Cit., P. I.

(\*) كان تعداد سكان جبل تلشي حين درسها نادل عام ١٩٢٨ حوالي ٢٥٠٠ نسمة ، أما الآن فقد وصل تعدادهم إلى نحو ١١٠٠٠ وفقا لإحصاء اجراه مكتب الشؤون الاجتماعية بمديرية جنوب كردفان عام ١٩٨٠ .

وجود لغة مشتركة أو متشابهة إلى حد بعيد . ويذهب نادل إلى أن العلاقات كانت وثيقة فيما مضى بين قبائل « تلشي » و « ميرى » ، إلا أن خلافات حدثت بينها أدت إلى انفصام عرى الصداقة ومن ثم ضعفت الروابط الوثيقة بينها وأصبحتا تعيشان كجماعتين منفصلتين على الرغم من التشابه الواضح بينهما في العادات والمسميات كمصطلحات للقرابة والاساطير فضلا عن التشابه في أسماء العشائر والعائلات . وعلى الرغم من أن الكثير من الكتاب من أمثال نادل وسيلجمان وستيفنسون وغيرهم قد أشاروا إلى سكان هذا الجبل باسم تلشي Tullishi أو Tulisi إلا أن الناس يدعون أنفسهم جتلشي Gatulishi (١) .

وجبل تلشي يتميز بالوعورة إلى الحد الذي يصعب فيه على غير التمشين إدراك الطرق والدروب التي يصعد منها السكان إلى قراهم أو إلى قمة الجبل حيث مقر رئاستهم الدينية والسياسية التقليدية . وبصفة عامة يمكن القول أن جبل تلشي هذا ينقسم إلى ست مناطق رئيسية هي : كرلانجا وتقع على الجانب الجنوبي الغربي من الجبل وتمتد إلى الجنوب الشرقي من الجبل واللاو في الشمال الغربي ، ولمبو في الاتجاه الشمالي ، وشوا في نفس الاتجاه تقريبا ، ثم شقاوة وسرفاية إلى الشمال والشمال الشرقي ، ثم تردووراس الفيل بالقرب من اللاو بين كرلانجا ولمبو ( أنظر الخريطة رقم ٢ ) .

أما منطقة كرلانجا فتحيط بها الجبال من جميع الجهات ، مثل جبل كادقي شرقا وكتوغربا والليدو شمالا ومقال جنوبا كما تمتد جبال كوراسا إلى جنوبها الشرقي وشمالها الشرقي ، وهذه الجبال جميعها تكسوها الأشجار والأعشاب القصيرة ، وبصفة عامة فإن المنطقة تقع في إطار السافانا الغنية ذات الغطاء النباتي الكثيف ، وأهم الطرق التي تربط كرلانجا بالمناطق المحيطة هو طريق « لانو

(1) Nadel, op. Cit., P. 319

(\*) ويطلق على المفرد المذكور Datulshi والمفرد المؤنث Mdaiulishi

كرلانجا - لقاءة ، والسيرفيه بواسطة الدواب ، وربما كان طريق د تيتلى - رأس  
الفيل ، أفضل الطرق التي يمكن السير فيها بواسطة السيارات ، بيد أن أهم الطرق  
جميعها الطريق الدائري د كركلانجا - تمبلى - سرفاية - شوة - لمبو - اللاو ، وهو  
طريق دائري يلتفت حول هضبه تلمشى تماما ويصل إلى رأس الفيل ومنها إلى  
تردو . ويعتبر مركز لقاءة من أهم المناطق التي يقصدها التلشيون ، فهي بمثابة  
مركز تجاري هام سواء لتصريف منتجاتهم أو للحصول على ما يحتاجون اليه من  
سلع حيوية .

\* \* \*





سبق أن ذكرنا أن سكان هضبة تلشي يطلق عليهم التلشيون ، وهم ينتمون إلى أصل واحد ، وأن كانوا مجهولين الهوية ، ويقال أنهم كانوا إلى عهد ليس بعيد يسكنون في منطقة جبال ميرى Mii في الغرب ثم هاجروا بعدها إلى المنطقة الجديدة طلبا للحماية والمأوى ، وكما يقال فإن التلشين كانوا ضعفاء ومن ثم لاذوا بقمة الجبل المعروف حاليا بتلشي ، وتوغل أفراد آخرون إلى جبال دوميك وكادقلي وميرى (\*) حيث توفرت لهم الحماية الطبيعية والمأوى نظرا لوعورة الطرق والسيوب التي تحول دونهم ودون أعدائهم من قبائل كدا وداجو وتيا ولذلك فإن تعامل التلشيون مع هذه القبائل يشوبه الحذر الشديد والخوف ، وربما هذا هو الذي دفع التلشيون إلى العزلة إلى حد كبير وتمسكهم بالاقامة على قمة الجبل ، ومع ذلك لم تهدأ الصراعات القبلية حتى جاء القائد الانجليزى كوربا عام ١٩٠٥ لعقد مؤتمر صلح بين القبائل المتصارعة التي تسكن المنطقة ، سواء العربية أو النوباوية ، وذلك بعد أن قتلت قبيلة تلشي ابن عمدة إحدى القبائل العربية ، وترتب على ذلك منح رؤساء وزعماء القبائل سلطات إدارية واسعة لمواجهة المشكلات الطارئة واتخاذ القرارات الحاسمة وجمع الضرائب ، ، ولكن ما لبث أن جمع سلطان تلشي الضرائب واستغلها لمنفعته الشخصية ، وفي فترة لاحقة امتنع التلشيون عن دفع الضرائب واستمر الحال كذلك حتى جاء الانجليز في عام ١٩٤٢ إلى الهضبة لإرغامهم على دفع الضرائب المقررة عليهم ، ومن ثم أطلقوا النار عليهم وأحرقوا منازلهم في أعلى الجبل وأجبروهم على الهبوط إلى أسفله . حينئذ نزلت كل عشيرة إلى الأرض المقابلة ومن ثم ظهرت تجمعاتهم الحالية أسفل

---

(\*) لاشك أن التشابه اللغوي بين سكان جبل تلشي ودوميك وكادقلي وميرى يؤيد الزعم القائل بوجود نوع من القرابة القبلية .

الجبيل ، واقرب التلشيون من القبائل العربية المجاورة هذا من ناحية "ومن ناحية أخرى يقال أن سبب هجوم الحملة الانجليزية عليهم قصف أكواخم مرده إلى كثرة مشاحناتهم وعداوتهم ومضايقاتهم للعابرين بمناطقهم الأمر الذي دعى الإدارة الانجليزية لإعداد هذه الحملة التي أشرنا إليها الآن لتأديبهم .

والترية في كزلانجا طينية تمتزج بنوع من التربة الرملية وأن كانت تتخللها بعض الصخور نسبة لطبيعة الأرض الجبلية ، أما الأراضي التي يشيدون فيها مساكنهم فهي جبلية حيث تكثر الصخور والأشجار وتنمو الأعشاب الكثيفة بمجرد سقوط الأمطار . ومناخ الاقليم حار جاف صيفاً ، تمبلى ، ، فبراير إلى أبريل ، بارد شتاء ، ، تيروز ، وتستمر البرودة نحو شهرين من أواخر نوفمبر حتى أواخر يناير ، أما الخريف ويسمونه بالمحلية " تينكيا ، وهو موسم سقوط الأمطار ويستمر من مايو إلى نوفمبر ، إذ تسقط الأمطار الخفيفة والمتفرقة عادة في شهر مايو وتزداد معدلاتها فيما بعد يونيو إلى أكتوبر ، وبصفة عامة فإن معدل سقوط الأمطار يختلف من عام إلى آخر . ويتطلع الكرلنجيون لسقوطها وهذا أمر يمكن التكهن به سلفاً من حركة الكواكب والنجوم في السماء على نحو ما يفعل الكثيرون من سكان المناطق الجبلية في أنحاء مختلفة من العالم . إذ يتفألون بظهور نجمة كبيرة عند شروق الشمس على قمة الجبل يسمونها بالمحلية " تنكلي فوري ، وكذلك فإن ظهور مجموعة النجوم والتي يسمونها " الراوى ، الثريا عند العرب في حركتها المستمرة من الغرب إلى الشرق دلالة على سقوط الأمطار ، فإذا ما ظهرت في الاتجاه العكسي ففي هذا دلالة على انتهاء فصل الخريف وبصفة عامة فإنهم يطلقون على النجوم التي تنبئ بسقوط الأمطار " كندميك ، كما يستخدمونها في تحديد الاوقات فهناك " كومتايتنى ، وتظهر مع بداية الليل و " ميرو ، في منتصفه و " تنقلي فوري ، وتلك تظهر قبل شروق الشمس أى عند الفجر خاصة في الايام الممطرة .



ولا يقتصر استدلالهم على سقوط الأمطار على النجوم إذ يدخل فى نطاق تلك التصورات وثيقة الصلة بالزمان الايكولوجى حركة الرياح والجنوية منها بصفة خاصة ويسمونها « تمبو » ، أما الرياح الصيفية فيسمونها « ثنقى » ، أيضا ويعتقدون أنها تسبب الامراض كالحمى والملاريا والصداع وما إليها أما رياح الخريف فهي تطف الجوف كثيرا ، والرياح الغربية نذير بسقوط المطر خاصة إذا ما هبت فى الصباح الباكر ، هناك موجات الطيور فاذا مارأوا أسراب « النيتبو » أو الطائر الثرنار لأنه يحدث صوتا مستمرا ، فانهم يتفألون بموجاته خاصة إذا ما صادفوه مع بداية الخريف ، حيث الإستعداد للزراعة على الفور وبذر الحب . أما إذا ما صادفوا الطائر المعروف باسم « ملونقو » أو « ناركى » فان ظهورهما بشير شؤم ونذير بأن الأمطار سوف تنعدم وحتى إذا جادت السماء فان كمياتها من الضالة بحيث لاتفى باحتياجاتهم للزراعة .

ولا يقتصر الامر فى استدلالهم على حركة الكواكب والنجوم أو الرياح أو موجات الطيور فهناك بعض الظواهر الطبيعية المباشرة التى يمكن الإستدلال بها على سقوط الأمطار كالسحب السوداء أو الداكنة ، بيد أن هناك إعتقاد بأن الشمس إذا ما أشرقت بالقرب من صخرة معينة يسمونها Timity فذلك دلالة على سقوط الأمطار ومن ثم يسعدون ببذر الحب على الفور كما يستدلون على احتمال سقوطه بحرارة الجو ودفعه فى الخريف ، والجدير بالذكر أن سكان تلمشى جميعهم مع بداية الخريف يترقبون ظهور خط من النور يقسم المنطقة إلى نصفين على حد زعمهم ، فاذا ما كان هناك نصف أصغر من الآخر فان المنطقة التى تقع تحت النصف الأصغر لن ترى الأمطار هذا العام وأن الجذب والقحط سوف يحل بسكانها ، فى حين أن النصف الأكبر سوف تسقط أمطاره وينعم سكانه بالخير الوفير .

ولاشك أن اهتمامهم بسقوط الأمطار أو عدمه من الأهمية بمكان نظراً لإعتمادهم المطلق عليها في الزراعة ومياه الأمطار لا تلبث أن تنحدر في أخوار ممتدة عبر جبل تلشي لعل أهمها خور « لاوم » و « كتقو » و « مبلو » و « مادودي » و « رأس الفيل » ويستمدون منها مياه الشرب سواء للإنسان أو الحيوان فضلاً عن مياه الآبار ويسمون بها بالمحلية « سى » وتحفر على أعماق بسيطة لا تتجاوز أربعة أمتار ، في المناطق المنخفضة عند سفح الجبل . وتتوقف كثافة المياه في البدء على كمية الأمطار أيضاً ، فإذا ما انعدم المطر أو كاد قلت مياه البئر أو نضبت ، وبصفة عامة ينخفض منسوب الآبار ابتداء من شهر فبراير ثم ينفذ حتى تسقط الأمطار من جديد ، وأياً كان الأمر فإن منطقة كرانجا بها نحو أربعة وخمسين بئراً تسمى بأسماء أصحابها حيث تستخدم مياه الآبار القريبة لتنى بحاجة الإنسان والحيوان ، أما البعيدة فهي قاصرة على سقيا حيوان المزرعى ، وترفع المياه بواسطة « البخسة » آنية القرع أو الصفائح المثبتة في جبال مجدولة مصنوعة من لحاء الأشجار كتلك التي يتخذونها في صناعة الاسرة ويسمون بها بالمحلية « كراملية » . وإذا ما حفرت البئر ولم يحصلوا منها على مياه فإنهم يلجأون على الفور إلى أحد « الكجرة » والذي يتولى القيام ببعض الشعائر والطقوس بغية أن تسقط الأمطار وتحقق وفرة المياه في الآبار ، هنا يحضر الكجور قرعة مليئة بالمياه ثم ينحر خنزير ويخلط دمه بالماء ويقذف القرعة في قاع البئر ، اعتقاداً أن دم الخنزير كفيل بتبديد أثر السحر أو العين الشريرة التي أصابت البئر ، ثم يأكلون لحم الخنزير وتدفن العظام إلى جانب البئر ، وتتلّى بعض الأوعية والتعاوين اعتقاداً منهم أن مثل هذه الممارسات كفيل بسقوط الأمطار وملء الآبار .

كما يلعب كجور المطر دوراً حيوياً في صلاة الاستسقاء المعروفة والتي تمارسها الكثير من الشعوب والجماعات ( سيأتى تفصيل ذلك في معرض الحديث عن

الشخصيات المقدسة في النسق الديني) وإن كنا سوف نشير إلى جانب منه الآن خاصة ما تعلق بعدم سقوط الأمطار في مساحة معينة من الأرض ، وعادة ما يقومون بشراء ماعز أو دجاجة تنحر لهذا الغرض بالإضافة إلى الخنزير حيث تنحر ويترك بعض اللحم للكجور ، والذي يقوم بكتابة بعض التعاويذ لتعلق في إحدى الأشجار بالقرب من الأرض التي يريدون زراعتها ، إعتقاداً منهم بأن هذا كفيلاً بسقوط الأمطار في هذه الأرض ، وبعد تناول اللحوم عادة ما يقومون ببعض الرقصات الشعائرية مستخدمين أعيرة البنادق وقذف الرماح . اعتقاداً منهم أن صوت الطلقات سوف يحول مسار الأمطار إلى المنطقة التي يقصدونها أي التي يريدون للمطر أن يسقط بها ، وفي أحوال أخرى يهتمون أحد الرجال بأنه « مسك المطر » وحال دون سقوطه في هذه المنطقة بالذات ومن ثم يحضرون خنزيراً ينحره الكجور « تادانيا » على الفور أمام مسكن المتهم بإمسك الأمطار مردداً بعض الادعية متوسلاً للاله « موسلي » كقوله « موسلي مادادو » أي فليرحمنا موسلي ، وينعم علينا بالمطر وفي أثناء الذبح وقراءة التعويذة يصمت الجميع ، ويعتقدون أن رؤية المتهم لهم الخنزير كفيلاً بأن يجعله يهرب على الفور تاركاً المطر لحال سبيله .

وهكذا نجد أن هناك جهوداً كبيرة تعكس تصوراتهم الأيكولوجية ومعتقداتهم تستهدف جميعها إسقاط المطر لأهميته البالغة لحياتهم إذ يعتمدون عليه اعتماداً مطلقاً سواء في زراعتهم للذرة أو السمسم أو الفول أو القطن ، ولا شك أن الإنتاج الزراعي بدوره إنما يتأثر إلى حد كبير بمعدلات السقوط ومدى مناسبتها لفترات النمو المختلفة وعمليات الإنبات . فإذا ماسقطت السيول الغزيرة دفعة واحدة فإن الزراعة سوف تتعرض للتلف ويعم القحط .

---

(هـ) ولا يتوقف فساد المحصول وضعف الإنتاج على معدلات سقوط =



والمنطقة غنية بأعشابها وأشجارها والتي تفي باحتياجاتهم سواء كغذاء  
للإنسان أو الحيوان أو كعلاج أو في صناعة الأدوات التي يستخدمونها في  
حياتهم اليومية أو في إعداد المسكن أو كوقود ، فعلى سبيل المثال نجد نبات  
«الكنزى» وهو شجر أخضر اللون ثماره أشبه بثمار التين يستخدم كغذاء للإنسان،  
وكذلك «التبايا» وثماره أشبه بثمار البلح و«الكافوكافى» وهو أشبه بثمار  
الجوافه ، ثم هناك ثمار «اللكرى فافه» وتؤكل أيضاً وطعمها لا بأس به ،  
و«الكتا» و«التنقادا» فضلاً عن نباتات أخرى كثيرة تستخدم كغذاء للحيوان  
مثل «أم جر» و«إيليه» و«تميمى» خاصة للأبقار والغنم . و«كتلو»  
و«الكوسا» و«التلا» و«الكنسى» وهذا الأخير تأكله القردة بصفة خاصة  
وجميعها نباتات برية تنمو تلقائياً مع سقوط الأمطار ، أما النباتات والأعشاب  
التي تستخدم كعلاج فهي كثيرة ومتنوعة ، فعلى سبيل المثال نجد «الكوفى»  
و«المروا» ويستخدم لعلاج آلام البطن و«البانزو» لعلاج الإسهال  
و«العكنجى» فى علاج الجروح المتورمة و«تفانتقا» لعلاج آلام القلب  
و«تمورا» وتستخدم جذورها لعلاج آلام البطن أيضاً و«العرديب» وتستخدم  
لعلاج الحمى كما تجود بالبيئة الدثيرة من الأشجار والأعشاب التي تستخدم فى بناء  
المسكن المخروطى التقليدى المعروف مثل أشجار التمريرى و«كتيوتى»  
و«كربا» ، أما أعشاب «التنكايلى» فتستخدم فى بناء الدرائب  
و«السلولى» فى صناعة الأطباق التي تحمل فيها المحاصيل و«بابا» لصناعة الدلوكة

---

= الأمطار ، فهناك بعض الديدان والحشرات التي تودى بالزروع إذ تأكله بعد  
نموه مباشرة ، وفى أحيان أخرى تتعرض المنطقة لأسراب الجراد والتي تغير على  
الزروع وتفسد المحصول .

نوع من الطبول و ( الكوندلو ) في إعداد الآكواب أو البخسة المعروفة في اللهجة السودانية و ( كنداقو ) كأسرة و ( الكسربا ) في صناعة المقاعد والأعمدة ونوافذ المسكن التقليدى و ( الكلوتكى ) في إعداد الآبار و ( ربا ) أو ( الطلح ) كوقود ، و ( البار ) فتصنع منه الأساور وبعض أنواع الحلى الأخرى ، و ( التلىنى ) أعشاب سامة .

وإذا كان الغطاء النباتى من الوفرة إلى هذا الحد فإن المنطقة غنية أيضاً بطيورها وحيواناتها التى يعتمد عليه إلى حد كبير في غذائهم مثل طائر ( الدمبو ) و ( البتمفو ) و ( ملانقو ) وهو طائر أسود اللون و ( الكندوى ) أو دجاج الوادى و ( الكنتولى ) أو ( السميرية ) هـ و ( بلنقى ) و ( بيرافو ) أو القمري و كومتري ) أو الرهو ( وكالرو ) و ( التنجاتو ) وجميعها تؤكل كغذاء للإنسان وتختلف طريقة صيدها ، فالبعض تستخدم الشراك في صيده مثل ( الدمبو ) إذ يضعون على جزء من الشراك مادة لزجة يستخرجونها من لحاء الشجر ويصنعونه على مقربة من المياه فإذا ما لامس الطائر هذه المادة أمكن اصطياده ، ومنها ما يصاد بالبنادق مثل ( الكندوى والكنتولى ) أو ( السميرية ) ... الخ ، ومنها ما يصاد بالنبال مثل ( البتمفو ) أما ( الملائقو ) فإنهم يصطادونه بقطع فرع الشجر بمجرد أن يفقس البيض وتخرج الفراخ الصغار — وهناك طيور تضر بالزراع مثل ( سولو ) و ( كندو ) و ( كللى ) خاصة محصول السمسم ، أما ( الدو ) فهو أشبه باليوم ويأكله كبار السن وإن كانوا يتشاءمون لظهوره فإذا ما حط فوق أحد مساكنهم اعتقدوا أن الخراب والدمار سيلحق بهم أو أن الموت

---

(هـ) يتفاءل الكرلانجيون برؤية السميرية ويرون في ظهور أسرابها دلالة على سقوط المطر .

بأحدهم . أما طائر الملقح فإنهم يستبشرون بظهوره فهو نذير بسقوط الامطار .  
أما الحيوانات الرئيسية فتمثل في الابقار والماعز والضأن والخنزير ( مدو )  
والقرده ( كوى ) وجميعها تؤكل لحومها ، ومازال الوثنيون يستخدمون الخنزير  
على نطاق واسع سواء في غذائهم أو عند تقديم القرابين للاله ( موسى ) أو في  
سبورهم واحتفالاتهم ، وقد يستخدم في دفع المهر عند الزواج أو في الحصول على  
النقد لشراء الاسلحة أو لبنى باحتياجاتهم . أما الخمر فهي قليلة للغاية وتستخدم  
لنقل الامتعة والإنتقال ، بيد أن هناك العديد من الحيوانات الاخرى التي  
تنتشر في جبال تلمشى مثل ( نارو ) أى النمر و ( البترو ) ( أبو شوك )  
و ( الكردقندو ) وهذا الاخير لا يأكل لحمه بل لا يقتلونه وإذا قتله أحدهم فإن  
الضرر سيلحق حتما بأحد أفراد عائلة القاتل وقد يموت . أما ( التسنا ) أو  
الاصلة نوع من الثعابين تؤكل ويستفاد من جلودها ، وكذلك الارنب ( اللامو )  
حيث يؤكل لحمه وتستخدم جلوده في صنع بعض الاواني .

وسكان كرلانجا يعيشون في منطقة محدودة المساحة كما سبق الإشارة في  
تجمعات ، إذ تحتل كل عائلة مساحة من الارض في سفح الجبل حيث يشيدون  
مساكنهم التقليدية محاطة بمزارع البيت ، والمسكر التقليدية  
( كودى ) عبارة عن مجموعة من القطاطى مخروطية الشكل يسمى الجزء  
الاعلى با ( للادو ) والجزء السفلى المستدير المطلى بالطين يسمى ( بالسابو ) ،  
وعادة ما يعد الجزء المخروطى العلوى من قش ال ( كينزى ) ويفسرون إقامة  
المسكن على هذا النحو حتى يمكن مقامة الامطار والسيول ، أما الجزء السفلى  
من الطين تفاديا للحرائق التي قد تشغل لسبب أو لآخر ، وقد يقيمون ما يشبه  
المظلة أما المسكن لتلطيف حرارة الجو ، والمسكن يتكون من عدد من القطاطى



فضلاً عن عدد من السويبات كمخازن للحبوب ، وقد يخصصون القطاعي فإحداها للنوم وتسمى « مسبو » وقد تتعدد بتعدد الزوجات أو كثرة الأبناء ، وقد تخصص إحداها للطحين أو المطبخ أو الأدوات المنزلية والتي يستخدمونها في حياتهم اليومية وتتعدد السويبات بتعدد المحاصيل فإحداها للعيش « من الذرة ، وأخرى للقول السوداني وثالثة للوبيا ورابعة للسهم وهكذا ، وعادة ما تضاف للوحدة المعيشية Household قطية جديدة للبالغين من الذكور ( أنظر صورة رقم ٦ ) . وتأخذ قاعدة المسكن شكلاً مربعاً أو مستطيلاً حيث يشيد الجزء الطيني « بالاً » ثم يثبت الجزء المخروطي حيث يقام على أربعة أعمدة يسمونها « كانجو » يصلونها معاً بحبال مصنوعة من القش ثم ينطونها بأعشاب « الكينزي » ، ومحتويات « الكودي » من الأثاث بسيطة للغاية لا تتجاوز بأي حال بعض الأدوات التي يستخدمونها في حياتهم اليومية أو البخسات التي تستخدم كآنية وعدد من الأسرة وفقاً لسعة المسكن وعدد الأفراد البالغين ، وعادة ما يثبتون حبلًا داخل الكودي في الجزء العلوي لوضع الملابس ، وقد يوضع في إحداها بعض العصي أو الرماح أو السكاكين .. الخ . وقد يفرشون الأرض بالحصير ، وعادة ما يقيم في المسكن الأب وزوجاته حيث يخصص لكل زوجة « قطية » مستقلة وأولاده ، أما الإناث فانهن يرطن على المسكن بمجرد زواجهن للإقامة عند أهل الزوج ، وقد تضاف « قطية » في حالة زواج أحد الأبناء .

وبصفة عامة فإن الأكواخ تبنى كيفما اتفق ، وفتحاتها جميعاً أو مداخلها تطل على فناء داخلي مغلق أو محاط بسياج ، وغالباً ما يبنى المسكن من الداخل مقسماً إلى قسمين ، الجزء الأمامي يتكون من ثلاث أو أربع أكواخ تستخدم كصوامع أو حظيرة ، في حين يتكون الجزء الخلفي من ثلاث أو أربع أكواخ

متسعة نسبياً ، والفناء الأمامي بمثابة سياج من فروع الأشجار ، وفي الحقيقة أن ضيق مساحة كزلانجا وبناء مساكنها في أسفل السفح يجعلها تبدو متقاربة إلى حد بعيد أو مندرجة في صفوف ، وقد تنفصل بممرات ضيقة وإن كانت تتيح للإنسان أو الحيوان أن يمر في سهولة ويسر .

وهكذا نجد أن البيئة تقدم العديد من التسهيلات الأيكولوجية ، فهي غنية بمخزائها الغنية من ثمار ونباتات وطيور وحيوانات ، فضلاً عن المحاصيل التي يزرعونها ، وحتى في سنوات الجفاف أو حين تدمر السيول محاصيلهم التقليدية فإنهم يعتمدون إلى حد كبير على الغطاء النباتي البري مثل « الكيري » إذ تجمع ثماره وتوضع في آنية القرع « كوندلو » ونبات « الكوفاكور » و « النوديا » وهي نباتات درنية تؤخذ جذورها وتجفف ويصنع منها نوع من العصيدة يعتمدون عليه بصفة أساسية في مثل هذه الظروف هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن التكيف البيئي يبدو في كيفية بناء المسكن وشكله المخروطي تفادياً لمياه الأمطار ، وقد ترفع المساكن وتبنى على الأحجار ( بيسو ) تجنباً للحشرات الأرضية أو خوفاً من تأثير مياه السيول المندفعة .

ويمكن القول أن الظروف البيئية والنشاط البشري لعب دوراً هاماً في تصورهم للزمان الإيكولوجي المتمثل أساساً في علاقة الناس بالبيئة ، بل وفي تقسيمهم لفصول السنة ، إذ تنقسم إلى ثلاث فترات ، فالخريف ويبدأ من مايو أو يونيو ويمتد إلى أكتوبر موسم سقوط الأمطار وزراعة بعض المحاصيل ثم موسم الحصاد من نوفمبر إلى يناير ، ثم الصيف من فبراير إلى مايو .

وتمتد هذه التصورات الأيكولوجية والتي تعكس علاقتهم بالبيئة فيما لديهم من مفاهيم عن الخير والشر والتفاضل والتشائم فهم يتفهمون بحركات أو موجات

الطيور كالسمبرية أو الرهو مشلا ويتشاءمون بظهور الطائر المعروف باسم  
(الند)، وحركة الرياح قد تنبئ بسقوط الامطار ومن ثم يعدون العدة للرحيل  
إلى المزارع القريبة أو البعيدة لإعدادها . وعند يعود المهاجرون إلى موطنهم  
للمشاركة فى العمليات الزراعية وقد يرحل البعض فى حالة سقوط السيول  
المدمرة أو عدم سقوط الامطار بحثا عن مصدر للرزق وفرصة للعمالة فى المراكز  
الحضرية القريبة أو البعيدة من أجل الحصول على النقد لينى باحتياجاتهم .





## الفصل الثاني

### في النسق القبلي والعائلي

على الرغم من أن سكان تلشي الآن ليس لديهم معرفة واضحة عن أصلهم أو الهجرات القديمة والتي يمكن أن توضح لنا القرابة القبلية ، وعلى الرغم من التباين للتباين الثقافي واللغوي بين الجماعة النوباوية يشير إلى التعدد والتمايز العرقي والسلالي إلى حد بعيد ، فإن سكان تلشي ومن بينهم سكان كرلنجا يمثلون وحدة سلالية أو عرقية وقد ساعد على ذلك عزلتهم الثقافية واختلاف لغتهم عن القبائل المحيطة بهم مثل « تيا » ، « وتاباك » ، « الداجو » ، « كاتالا » ، على نحو ما أسفّلنا . وفي الحقيقة فإن التلشيين بصفة عامة وكرلنجا بصفة خاصة لا يشعرون بأن هناك حاجة إلى الدخول في علاقات وثيقة مع الجماعات الأخرى ، ولا يفكرون في مثل هذه العلاقات إلا في أوقات المحن والجماعات كما حدث مع جماعة Miri في فترة الجماعة الطاحنة التي حدثت عام ١٨٨٠ والتي أشار إليها Nadel في كتابه السابق الإشارة إليه ، وكما حدث في الأربعينات حين دمرت أسراب الجراد محاصيلهم . التلشيون يعيشون في قرى ست متجاورة ، تقع جنباً إلى جنب في ارتباط وثيق تفصلهم أخاديد بسيطة أو مواقع صخرية ، تأخذ جميعها شكلاً دائرياً كما هو مبين في الخريطة التوضيحية رقم ( ٢ ) ، تبدأ من الشرق إلى الشمال منحدره تجاه الغرب والجنوب ، ويقدم لنا Nadel أسطورة مشهورة تشير إلى هذا التوزيع الأيكولوجي تقول « أن الالهة موسى Misalli أله السماء خرج منذ البدء « قرعة ، نوع من النباتات على قمة جبل تلشي ، وعندما نضجت انثرت أنشقت من تلقاء نفسها وخرج منها رجل وامرأة هما أسلاف قبيلة تلشي ، ومع مرور الوقت

أصبح عندهم ذرية كبيرة ، ما لبثت أن أنقسمت ونشب النزاع فيما بينهم (لا يعرف سبب هذا النزاع فيما يقول نادل) . الأمر الذي ترتب عليه هجرة الرجل مع بعض أبنائه إلى الجهة الشرقية من الجبل ، والمرأة مع البعض الآخر إلى الجزء الغربي ، وتمضى الأسطورة فتذكر لنا أن الذين هاجروا مع أبيهم كانوا أفوياء أعزاء كثيروا العدد والعدة ، أما الذين دخلوا مع أمهم كانوا قلة ضعفاء لاحول لهم ولا قوة . ومنذ ذلك اليوم والحقد والكراهية والنفور يسود علاقاتهم مع بعضهم البعض ، وبالتالي يخشى كل فريق زيارة مقر الفريق الآخر خوشية الاعتداء والعين الشريرة أو الممارسات السحرية (١) .

أن هذه الأسطورة تلقى الضوء على التقسيم الثنائي بقبيله تلتشي وعلى طبيعة البناء الإجتماعي بل وعلى الخصائص الحيوية لسكان هذا الاقليم ، والتي يمكن إدراكها بسهولة ، فالقسم الشرقي ماهول بالسكان ومن أحساسهم بالعزوة والعصبية في حين نجد أن القسم الغربي — أبناء المرأة — قليل البدن والحيلة ضعفاء ومسدسلين ، وعلى الرغم من الوحدة الجغرافية للاقليم إلا أن الحدود المصطنعة أو الوهمية التي نسجتها الأسطورة قد صبغت سلوكهم وفرضت الكثير من القيود على تحركاتهم بين القسمين الشرقي والغربي خاصة فيما مضى ، بل قد انعكس على عاداتهم وأسبارهم ومشاركتهم الفعلية وتحركاتهم اليومية إذ يتحتم على البعض فيما يذكر لنا Nadel أن يختاروا دروبا معينة في انتقالاتهم (السير تجاه عقرب الساعة) في حين يتحتم على الآخرين أن يسيروا في الاتجاه المضاد حول المنطقة المعروفة بجبل الموتى ، كما ينعكس هذا التقسيم في

---

(1) Nadel, op. Cit., P. 322.

طرق دفن الموتى حيث يدفن الرجال ورؤسهم تجاه الشرق أى فى اتجاه القسم الذى أنصرف إليه الأب وتابعيه فى حين تدفن النساء تجاه الغرب لنفس السبب (١).

ويمكن القول أن سكان كرلانجا يمثلون بناءً غنائرى بسيط وقد أطلقت عليهم هذه التسمية نسبة إلى اسم الجبل الذى يعيشون فى نطاقه ، وعلى الرغم من أنهم أنفسهم يدركون ذاتيتهم على أنهم إمتداد لسكان جبل تلشى ، أى أنهم يدركون هويتهم على أنهم مغايرين ومختلفين إلى حد كبير عن جيرانهم من البقارة أو الدنكا ، أنهم بمثابة جماعة قرابية تنحدر إلى أصل مشترك يشعرون بمشاعر الولاء والانتماء والمسئولية الجماعية تجاه بعضهم كذلك التى تبدو فى الدعم النفسى والمادى فى حالات العدواة أو النزاع مع العشائر الأخرى ، فالتنظيم الإجتماعى للعشيرة هو الذى يحدد للفرد حقوقه وواجباته والتزاماته تجاه جماعته القرابية . وفى الحقيقة أنه من الصعب للغاية أن نصل من ارتباطات العشائر المختلفة إلى سلف واحد أو أصل مشترك لسكان تلشى أو حتى مجرد مؤسس أسطورى على نحو ما نجده لدى كثير من القبائل ، إذ أن سلسلة النسب العشيرة Pedigree Caln لا تلبث أن تقف بعد أجيال قليلة .

ويمكن القول أن الشعور القبلى أو بمعنى أو أدق الإحساس باسم قبلى ليس عميقاً ولا يمكن القول كقاعدة أن هناك اسم قبلى أو أسماء عديدة واضحة تستخدمها الجماعة لنفسها حيث تبدو هويتها وتفوض ذاتيتها بين القبائل الأخرى وربما مرد ذلك فى اعتقادى إلى عدد من العوامل لعل أهمها اختلاطهم بقبائل

ميرى وكورنجو وكامدائج خاصة فيما مضى على نحو ما ذكر لنا Hillelson ، على الرغم من أن Nadel وآخرون يؤكدون على عزلتهم المكانية هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فأن هجراتهم فى فترة اجماعة الطاحنة فى اثماتينات فى القرن الماضى والاربعايات من هذا القرن بفعل السيول المدمرة وأسراب الجراد ، الأمر الذى أدى إلى تشتتهم فى المناطق المحيطة والتى تنتشر فيها القبائل النوبادية والتى ذكر لنا Stevenson أن عددها يزيد على خمسين قبيلة ، وربما مرد ذلك إلى نوع من إعادة التكيف الايكولوجى والذى يحدث عادة فى مثل هذه المجتمعات فى أعقاب الهجرات الجماعية والحروب الاغارات وتوفر سبل الحياة والظروف البيئية . فالتسمية هنا مردها إلى اسم الهضبة التى ينتمون إليها هضبة تلشى ، وكرلانجا تشير إلى جبل كركلانجا وهكذا فالانتماء إلى منطقة الإقامة أكثر وضوحاً من الإشارة إلى ذاتيات قبلية .

فإذا ما نظرنا إلى البناء العشائرى فى كركلانجا لوجدنا أن العشيرة تنقسم .

• لقد أشار Alyward Shorter فى معرض حديثه عن صعوبة تحديد

هوية بعض التجمعات فى مقدمة كتاب له بعنوان East African Societies ان المجتمعات القبلية فى شرق افريقيا بصفة عامة مجتمعات مركبة وهى متعددة وغير متجانسة ومنقسمة إلى حد بعيد . . ويعزو هذا التعدد والانقسام إلى التكيف الإيكولوجى Ecological Adsptat ion والظروف البيئية .

Shorter, Alyward, East African Societies, Routledge, Kegan Poul, London, 1974, P.P. 1 - 3.

• أنظر تعريف العشيرة فى Enc clopedia of Anth.,

Edited by Hunter & Whitten, P. 74.



بدورها إلى عشائر فرعية Sub - Clans تبدو أكثر وضوحاً وتماسكاً حيث الحقوق والالتزامات المحددة إلى درجة يمكن القول أنها بمثابة الوحدة الاجتماعية المؤثرة ، والعشيرة الفرعية تشير إلى جماعة الأقرباء والتي تشمل كلا الطرفين للانحدار الأبوي والأموي وقد تشمل روابط النسب والمصاهرة ، ولقد كان من أبرز خصائصها إلى عهد قريب ( خاصة قبل انتشار المد الإسلامي ) الزواج الخارجي حيث يحرم على أفرادها الارتباط من داخل الجماعة القراية .

وما نريد أن نوضحه هنا أننا بصدد جماعات عشائرية تدرك نفسها أو تحدد هويتها كوحدات بنائية ترتبط بحبل معين ، ومن هنا يمكن القول أن لدينا معايير ثلاثة يمكن الاعتماد في تحديد البناء العشائري تتمثل في ( ١ ) الإقامة الجغرافية و ( ٢ ) الثقافة المشتركة و ( ٣ ) اللغة الواحدة . هذه المعايير الثلاثة الثلاثة هي التي تحدد الذاتية العرقية بحيث يمكن القول أن سكان تلمشي يمثلون وحدات متشابهة إلى حد كبير تبدوا وأكثر وضوحاً إذا ما قورنت بالوحدات العشائرية لسكان المناطق الجبلية الأخرى التي تنتمي إلى الجماعة النوبارية في عمومها ، مثل جماعة Moro و Otoro فالثقافة واللغة في حد ذاتها ولا يمثلان معياراً ثابتاً للذاتية النوبارية إذ أن هناك تفاوت ملحوظ وواضح ، وكما ذكرنا من قبل نحن لسنا بصدد جماعة نوبارية متجانسة على الرغم من استخدامنا للاسم بمعنى يشير إلى تجمع إقليمي أو جغرافي لسكان القرى الجبلية المتناثرة هنا وهناك أو أولئك الذين يشاركون في بيئة مشتركة . وهذا ما دفع Nadel إلى القول منذ أكثر من أربعين عاماً إلى أن الخريطة القبلية لجماعات النوباريين ستظل مائعة (١) .

١ - Nadel, Op. Cit. P. 18.

فالذاتية الاجتماعية في كرنجا أتما تحدد من خلال الانتماء العشائري ، إذ أن ثمة جماعات عشائرية متناثرة هنا وهناك تتداخل إلى حد بعيد في جبال تلمشي بأسرها ، وربما مرر هذا التداخل علاقات النسب والمصاهرة التي لا تلبث أن تتوم بين حين وآخر ، إذ لا تلبث أن تظهر أسر أو عائلات جديدة تدعم الروابط العشائرية القائمة فعلا ، فاذا ما تصورنا أننا بصدد قطاع محدود من سكان كولنجان سوف نجد جماعة لا تقوم أساسا على القرابة البيولوجية المعروفة فحسب وإنما تقوم ايضا وفي نفس الوقت على علاقات نسب ومصاهرة ، هذا التداخل الواضح بين العشائر هو الذي يجعل من الصعب علينا أن نتتبع أحداراتهم الجينالوجية لصل إلى أصل مشترك يعتبر من الناحية النظرية أصل هذه العشيرة أو تلك ، بل يعتذر علينا حتى مجرد الوصول إلى هذه الاصول العشائرية إلى حد ما .

يذهب Nadel في كتابة السابق الإشارة إليه أننا بصدد عشائر عشرة ( ٥ ) في جبال تلمشي ومع ذلك فإن هناك أدراك واضح لهوية العشيرة ، ويستطيع تمييزها الأفراد بسهولة بالغة ، بل يمكن الإشارة إلى الجماعة أو الأفراد بأسم العشيرة فهذا كافانيسا وذلك كدوي أو كافي وهكذا . ويمكن القول أن العشيرة تحدد بحال التفاعل الاجتماعي ويسود هذا التفاعل واضحا بصفة خاصة في بجالين :

الأول : ازواج القائم على الاكسوجامية وقانون الليفراتية ، إذ أن أي

• عشائر كاري وكافانيسا وكادي وكامي وكادوا وكدوي كاسلو  
وكاروري وكافي .

انتهاك للقواعد المتعارف عليها في هذا الصدد منوف يؤدي كما يعتقدون إلى أمراض حادة ، ومن ثم فلا ينبغي على الأفراد انتهاك قواعد الزواج المقبول المعترف به .

الثاني : ردود الفعل ومواجهة الانحراف الحادة كما هو الحال في حالة القتل  
مثلا نما تتحدد من خلال الروابط العشائرية ، كما نرى في حالة الجزاء أو في فكرة الانتقام ، فالروابط العشائرية هي التي تملئ ما ينبغي أن يقوم به الأفراد بغض النظر عن المحلية ، منطقة الإقامة ، وبصفة عامة فإن الانتماء العشائري يبدو في أوضاع صورة في المحن كما هو الحال في الحفلات الجنائزية إذ أن عضوية العشيرة تؤخذ بين الاعتبار ، آداب السلوك والمجاملات عند جبل الموتى ، وعلى الرغم من النشئت المكاني لأفراد العشيرة ، إلا أن وحدتها وهويتها تبدو وكما لو كانت محاطة بارض اجنبية ، أنها ملجأ الأمان ، فإذا ملاح في الافق عدارة لادم Blood Feud مثلا فان الوحدة العشائرية مطالبة بالتضامن والوقوف مع أولئك الذين ينتمون اليهم .

ولانستطيع من خلال البناء العشائري في كرانجما ان نتبع خط الانتساب عن طريق أحد الأبوين ، ولكن نحن بصدد نظام أكثر تعقيدا يأخذ في الاعتبار جانبي الأب والام ، هذا النظام الثنائي bilateral يأخذ في الاعتبار الأقارب من الطرفين أو اعطاء اهمية متقاربة للأقارب من ناحية الاب أو الام ، ومن ثم يملئ مجموعة محددة من الالتزامات والحقوق . ويؤدي إلى :

١ — توسيع دائرة العلاقات بحيث تشمل الأقارب من الجانبين .

٢ — إيجاد صيغة من التحالف أو التعاون بين الشعائر الابوية والاموية  
وتداخلها ومن ثم إزدياد التماسك والالتحام فيما بينها ، وهذا يحل نوعا من  
العلاقات المتميزة سواء من جهة الاب أو الام مما يعطى للجماعة القدرة على البقاء  
والاستمرار .

( أنظر الانحدار الجينالوجى الذى يوضح نظام الإنتساب \* العشائرى  
الثانى لدى سكان كرلنجا ) .

\* \* \*

---

\* يوجد نظام الانتساب هذا لدى كثير من القبائل الافريقية المعاصرة مثل  
بقية قبائل النوبا ، قبائل البانتو Bantu الجنوبيين بصفة خاصة ،



~~\_\_\_\_\_~~



وإذا كان نسق القرابة عند النوبيين له خصائص تصنيفية متمايزة وإذا كانوا لا يفرقون بين الجنسين ( الأخ والأخت مثلا ) في عدد من الجهات كأن يستخدمون كلمة واحدة للأخ والأخت كما يستخدم نفس الاصطلاح عند الإشارة إلى أبناء الأخ والأخت كما هو الحال في استخدامهم لإصطلاح Imbie (١)، ولكن الأمر يختلف في تلمشي وبالنسبة إلى كرانجا إذ أن هناك تمايز واضح في استخدامهم لمصطلكات القرابة بين الجنسين في درجات القرابة الرئيسية ، فهم يستخدمون مصطلحات متباينة للإشارة إلى الابن والأبنة والأخ والأخت وأبناء العم أو الخال والحالة .

وهذه خاصية قريفة فيما يقول Nadel في انساق القرابة عند النوبيين تعكس مبدأ التمييز الأساسي بين الذكورة والانوثة المتضمن في ثقافة التلمشين . فعلى سبيل المثال يطلقون على الأخ مصطلح Riye سواء أكان من نفس الأب أو الأم أو أحدهما ، أما الأخت فيطلقون عليها Kinye ، أما أبناء الأخ من الذكور فيطلقون عليهم اصطلاح « تامادي ، « والاني ، « لامتودي ، . وهذا وضع مغاير لما ذهب إليه سيلجمان حين تحدث عن النوبيين ، وإن كان هذا لا يمنع من استخدامهم للاصطلاح الواحد وأطلاقة على العديد ممن ينتمون إلى الجماعة القراية ، وقد يعكس هذا نظام الإنتساب الثنائي كما أوضحنا منذ قليل . إذ يطلقون لفظ « تانا ، على الجد سواء من ناحية الأب أو ناحية الأم ، وقد يطلقون اصطلاح « كيرو ، على والدي الزواج أو الزوجية أو والدي زوج البنت أو زوجة الابن أو زوجة الأخ . . إلا أن المبدأ الذي أشار إليه سيلجمان مبدأ التماثل أو المطابقة لا يلبث أن يظهر بوضوح

---

(1) IBID, P. 333

خاصة فيما يتعلق بالقرابة العاصبة من جانب الاب ، فأخوة الاب يطلق عليهم نفس الاصطلاح ( حيث يطلقون د كبا ، على الاب والعم ، أما أخت الاب فيسمونها د نجا ، وهو نفس الإصطلاح الذي يطلقونه على الأم ، وكذلك إصطلاح د تامادي ، د ولامتودي ، فنها يطلقان على الابن والابنة وفي نفس الوقت على أبناء الاخ الذكور والاناث على التوالي كما سبق الإشارة .

ولعل اصطلاح الحال د ريرما ، من أهم المصطلحات في نسق القرابة الاموى Material Kinship System فيما يقول د نادل ، وكذلك ابن الاخت أو بنت الاخت وكلاهما يطلق عليه د كولى ، بل أن بعض الجماعات النوبارية كما يقول سيلجمان تطلق اصطلاح الحال Nembi على الام سواء بسواء دون تمييز يذكر كما هو الحال لدى جماعة الـ Eliri كما أن زوجة الحال يطلق عليها نفس الإصطلاح الذي يطلق على الام كما نجد عند جماعة الـ Lafofa وجماعة الـ Tnmtum (١) . وهذا يعنى أن هناك رابطة قوية بين الحال وابن الاخت ، وبالتالي فإن هناك التزامات وحقوق وواجبات متبادلة تعكس هذه الرابطة ، أى أن استخدام المصطلحات المتماثلة يرتبط بنوع من العلاقات المتماثلة Symmetrical Relationship وهكذا نجد أن الام فى مثل هذا المجتمع تحاول دائماً أن تجعل أبنائها على وعى تام بلقبهم أو اسمهم ليرث من شقيقتها . واختصار يمكن القول أن مصطلحات القرابة لدى جماعة الكرنجيين تحدد المعاني والمفاهيم التالية :

- ١ - المصطلحات المتماثلة أو المتشابهة تحدد الجيل الذى ينتمى اليه الافراد .
- ٢ - المصطلحات تعكس مبدأ التمييز الاساسى بين الذكور والانثوية .

---

(1) Seligman, Op. Cit., P. P. : 381 - 382.

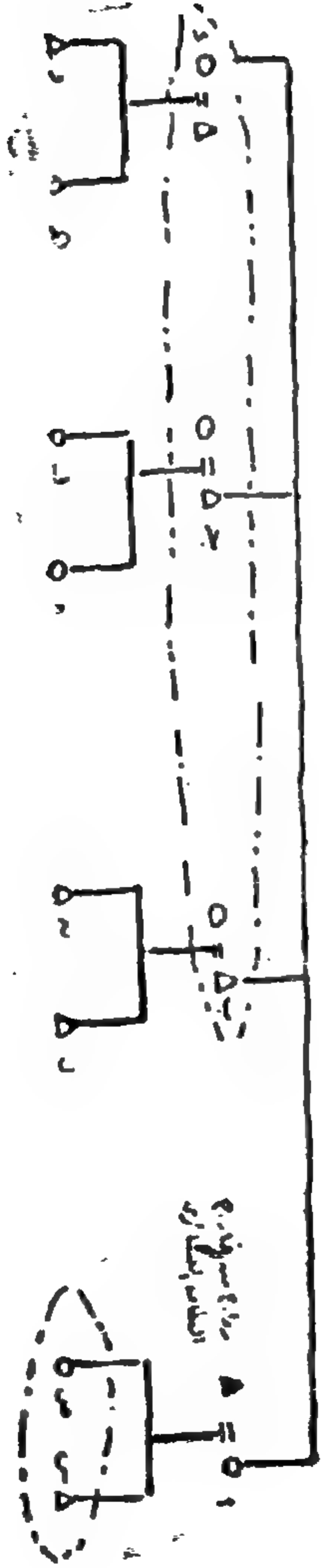
٣ — المصطلحات يمكن أن تحدد طبيعة العلاقات الاجتماعية وكثافتها ، فكل الاجيال التالية لإبناء العمومة أو الخؤولة تعتبر فى عداد الآباء والامهات وأطفال المرأة الارملة الذين ينتمون إلى وحدات عشائرية مختلفة تصنف مع الاخوة والاخوات أى كما لو كانوا أطفال الاخ أو الأخت ممن ينتمون إلى نفس العشيرة ، أى أنهم يعتبرون الخال أو الخالة بمثابة الاب أو الام (أنظر الشكل التوضيحي التالى ص ٤٢) :

ولا نستطيع أن نعرض لنسق القرابة (٥) دون الإشارة إلى مبدأ التمايز على أساس السن والجنس . ولاشك أن لهذا التمايز أهمية خاصة لأنه يظهر المجتمع كما لو كان مقسما إلى فئات متباينة ، بل والأكثر من ذلك يحدد لها ادوارا اجتماعية معينة ، ويمكن القول أن هناك مرحلتين هامتين فى حياة الكرنجيين الأولى حين يبلغ الاطفال الذكور سن الثامنة أو التاسعة حيث يجتمع الصبية ويختنون معا

(٥) يفرق بعض الباحثين بين القرابة الفيزيكية أو البيولوجية والقرابة الاجتماعية وتلك الأخيرة مستمدة من نظام اجتماعى يبدو بعيدا كل البعد عن نسق القرابة ، ونقصد به النظام المعروف باسم طبقات العمر Age - Sets ويوجد هذا النظام فى عدد من المجتمعات القبلية فى أفريقيا والهند الحمر وبعض جزر المحيط الهندى وبعض قبائل استراليا ويقوم فى أساسه على محاولة ترتيب أعضاء المجتمع وبخاصة الذكور على أساس الجنس والسن ، أى تقسيم أعضاء المجتمع إلى جماعات طبقية تنتظم كل جماعة منها جميع الافراد الذين ينتمون إلى سن معينة .

أحمد أبو زيد ، البناء الاجتماعى ، مدخل لدراسة المجتمع ، الجزء الثانى ، الإنساق ، ط ٢ ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٦٧ .





در صورتی که اینها کار نکنند باید از برق اضطراری استفاده کرد.

ويعزلون على الفور مدة لا تتجاوز عشرة أيام في كوخ من القش أعد لهذا الغرض خارج القرية ، ويحتفلون بهذا المناسبة فينجر الاباء عددا من الماعز والضأن ويعدون المربيه بكيات هائلة حيث يدعى كل أفراد العشيرة في كرانجا ، وليس هناك تغيير يذكر في حياة هؤلاء الاطفال فزالوا يمارسون رعي الابتار ويعيشون في معسكرات الماشية . أما الفتيات اللاتي تبدأ صدورهن في الظهور فأنهن يتركن منزل الوالدين وينتقلن للنوم في أكواخ خاصة بالفتيات (على غرار مارجدناه عند قبائل الانقسن Ingassana فيما يحرف لديهم ببنت البنات أو دوى يالج ، (١) وعادة ماتكون اقامتهن في نطاق الوحدة المعيشية لأحد الجيران ممن يتمتعون بسمعة طيبة ، على ان يكون لديه مسكن فسيح ، حيث تجتمع الفتيات في كوخ واحد للنوم وتناول الطعام وتهدف هذه الترتيبات إلى إتاحة الفرصة لنوع من النزل البريء بين الفتية والفتيات ليعوقه الشعور بالخجل على خلاف إذا ما وجدت الفتيات بالقرب من ذويهم (٢) .

يبد أن هناك شعائر موسمية أخرى على درجة من الأهمية تتمثل في احتفال سنوى يشترك فيه هؤلاء الصبية ويسمى باللهجة المحلية ، تنياتيكا ، أو شعيرة قطع الاعشاب أو تنظيف الأرض . وعادة ماتم في شهر فبراير قبل قطع الاعشاب وحرق الاشجار استعداد للزراعة ، وتستمر قرابة ثلاثة أيام حيث تقدم القرابين

---

(١) فاروق إسماعيل . اثنوجرافيا الانقسن ، الهيئة المصرية العامة ١٩٨٠ ،

ص ٦١ .

(٢) مع الانتشار المد الاسلامى بدأت النظرة تختلف إلى حد كبير إلى مثل هذه التجمعات وان كانت مازالت قائمة بالفعل إلا انهم يتحدثون عنها في تحفظ وحذر بالغ .

لزعيم الحبوب في الجزء الغربي من تلالى ثم في منزل السلطان الكجور ثم عند مسكن زعيم الحبوب في الجانب الشرقى ، وفي اليوم الرابع يجتمع صغار السن حيث يتبادلون الضرب بالسياط الجلدية والتي يمدونها من جلود البتر ( ) وقد يشارك الأكبر سنا في المضاربة والمقارعة بالسياط ، ويحرصون على ارتداء عصابة من لحاء الشجر « شجر التبلى » حماية لهم من الضرب المبرح « باسو » ، وقد اعاد الشبان الانتقال من منطقة إلى أخرى لممارسة هذه المصارعة ومواجهة شبان هذه المناطق وعادة ما يتم ذلك أمام بيت زعيم الحبوب ، وقد تنتهى المصارعة بحلول الظلام حيث ينصرف كل إلى حال سبيله .

فاذا ما أشد عود الصبي أو الصبية وبلغاً مرحلة من النضج الجسمى ( الخامسة أو السادسة عشر للفتى والثانية أو الثالثة عشرة للفتاة ) وقبل اجتياز مرحلة التكريس الرسمى فانهم يحدثون عددا من الندبات والجروح Scars تشمل الوجه والذراعين والصدر والخصر وحتى منتصف الفخذ ، كما يحدثون ثقوبا في الانف والاذنين ( هـ ) يستخدمون في احداثها أحد فروع الشجر ، الكداوة ، أو ، اندجماتا ، ويهذبونه على شكل شوكة كما يستخدمون أداة أخرى تشبه الموس ويسمونها ، كبرى ، وعادة ما يصعون في الاذن والانف عودة رقيق من نبات معين يسمونه ، تنمبا ، وعموما فإن أحداث هذه الندبات أو الفصدمات

---

(1) Nadel, Op. Cit., P. 342.

( هـ ) ان وجود اربعة صفوف من الندبات على الصدر إلى منطقة السرة يشير إلى ان المرأة متزوجة . والجدير بالذكر ان بعض هذه الممارسات قد بدأ في الاختفاء مثل ثقوب الانف والاذنين كما سوف نشير حين نتحدث عن الإدارة والقانون الوضعى .

المرسومة على اجزاء من الجسم تحتمل أكثر من معنى فقد تكون رمزا للشهيرة والانتهاه هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فانها تضافى على المرأة بصفة خاصة سحراً وجمالاً وجاذبية على حد زعمهم ، وأيا كان الأمر فانها لا بد وأن تسبق لعبة « التنقل » للذكور ولعبة « شيلوجول » اللاناث ، وعادة ما تتم هذه العملية دون احتقالات تذكر ولا يدعى أحد للحضور باستثناء أولئك الذين يرغبون في رؤيتها ، وقد جرى العرف على ان يقوموا لأولئك الذين يقومون بها كمية من القطن ، إذ أن هناك اعتقاد أن رؤية الدم الأحمر قد يصيب القاسم بعملية الوسم أو أحداث الندبات بالسمى « آسو » وأن تقديم القطن « تانارا » على سبيل الهدية يحسبه من الاذى ، وهذه الرسوم يسمونها بالمحلية « مو » والقاسم بها يسمى « ايتيمو » ، فاذا ما بلغ الفق سن الثامنة عشرة تقريباً فلا بد من مشاركته الرقصة الشهيرة « تنقل » وهذه هي المرحلة الثانية الهامة ، وعادة ما يشتركون مع الأكبر سناً في هذه اللعبة « وهى نوح من المصارعة » وتتم في العادة مرة واحدة كل خمس سنوات ، وبمجرد الإنتهاء منها فإن أولئك الذين شاركوا فيها يتخرجون كدفعة « ريتا » ويحاول الشبان اجتياز هذه اللعبة بشجاعة فائقة في حركاتهم ومسكناتهم ، أما الفتيات فانهن يشاركن في رقصة الشيلوجول السابق الإشارة اليها بمجرد ظهور علامات الانوثة كجىء الدورة الشهرية ويزودن الثديين وكبر الإرداف . وأداء الفتاة لهذه الشهيرة ولو مرة واحدة اعتراف ببلوغها سن النضج وأمكن إنتقالها إلى بيت الزوجية وتحمل مسئوليتها ، وعادة ما تتم هذه الرقصة سنوياً ، وتستمر اللعبة في البادية نحو خمسة أيام في مكان معين يسمونه « لتما » وتتم رقصة التكريس هذه نهارة أو ليلاً في شهر يونيو ، ويستعد الشبان لها استعداداً بالغاً حيث يخرجون منذ أوائل إبريل نهارة ويعورون ليلاً للتدريب على اللبسة والأغاني التي سوف يشاركون فيها وعادة ما يتجردون من ملابسهم تماماً أثناء عملية التدريب هذه باستثناء ما يستتر العورة



« كاسافابان » ، كما يعدون لها ملابس خاصة زاهية الألوان تتكون من طافية « جندردو » عقد في الرقبة « لمرنا اندفلا » ، ريش يثبت في أعلا الطافية ويسمونه بالمحلية « كوندوماني » ، شبكة تغطي الرأس من السكسك أى الخرز الملون « مرناماي » واسورة من الخرز « كركبو » واسورة تثبت اعلا الذراعين « مرنو » وريش زمام « دندمانى » ويثبت في « المرنو » ، وحزام يثبت في الوسط كرمبية ، ثم شريط من البلاستيك الملون ويسمونه « دنجاوص » ، فضلا عن قطعة مشمع تثبت على المنطقة الممتدة من الوسط إلى الركبتين ( لاحظ تأثير الإتصال انشغافى ) ، وأخيرا فان هناك عصا التكريس ويسمونها « بلى » . وما نجد الإشارة إليه أن لكل دفعة راع يقدم لهم التوجيهات والإرشادات فضلا عن تسمية الدفعة فهذه « كترممو » وتلك « كلتدمو » وهكذا ، وغالبا ما يكون احد الكجرة ، فاذا ما انتهت الرقصة فان أفراد الدفعة يتقدمهم راعيهم وبعض كبار السن يتجهون إلى شجرة معينة « تمبلو » ويدورون حولها ثلاث مرات ، ثم يقطعونها ويطحرونها أرضا في انحاء الدرب المؤدى إلى مساكنهم ، هنا يضع الكجور الراعى للشعيرة « بيضة » إلى جوار الشجرة ثم يقفز من عليها يليه كبار السن ثم فئة المكرسين ، ثم يصيح راع الشعيرة معلنا أنهم قد أصبحوا في عداد الرجال ، بعدها يتجه المكرسون إلى قرية « لمبو » حيث توجد امرأة طاعة في السن قد أعدت لهم « لبرام » يسمنونه بالمحلية « كتوتو » ذو فوهتين مليء بالمياه ليشرّب منها المكرسين دون سواهم ، وبذلك تنتهى شعائر التكريس بالنسبة لهؤلاء الشبان لينحملوا مسئوليتهم في الحفاظ على وحدة المجتمع وتماسكه . والجدير بالذكر أن العلب يدفع ابنه ويحثه على المشاركة في مثل هذه الشعائر والإستعداد لها ، ويقدم له بهذه المناسبة خنزير أو ضأن فإذا كان هناك أكثر من شاب فتنحدر الشواهي أو الخنازير وفقا لعدد المكرسين . وبهذه عامة فان أحتفالات التكريس هذه تعتبر بمثابة يوم عيد حيث تقسم اللحم

والمريسة بكميات فيرة وليس هناك تحريم لأكلات معينة ، كما يقدم الأهل والأقارب الهدايا للشبان والفتيات من الخريجين « كرجة » كالإبتار والماعز والضأن والخنزير والرماح والبنادق وما إليها .

وما تجدر الإشارة إليه أنهم يارسون ما يمكن تسميته بلعبة السوط ويسمونها « ترية » ، وهي لعبة جماعية يقومون بها في منتصف الخريف كنوع من التعبير عن فرحتهم بالجيل المكرس وتدريب الأجيال التالية ، وعادة ما يقوم الأخ الكبير الذى اجتاز شعائر التكريس بضرب أخيه الأصغر بالسياط ، هنا يسخر الآخرون من ذلك الذى تمال عليه السياط ، فيحارل الأصغر النيل منهم بضربهم بدوره بالسياط ، ويأتى الأصدقاء والأقارب للمشاركة على هذا النحو كل ينحاز إلى فريق ، ويستمر الحال هكذا إلى أن تشمل عملية السياط هذه الكثيرين من الرجال والنساء باستثناء الآباء والأمهات ومن فى منزلتهم ، وعادة ما يحدث الصراع والمنافسة بين الشبان والفتيات اللائى ينتمين إلى دفعات مختلفة (سابقة ولاحقة) . وهنا يبرز البعض لتفوقهم فى الضرب بالسياط ، ثم تنتهى اللعبة برقصة للفتيات يفتنون فيها لأرائك الذين تميزوا فى عملية لضرب هذه وقد يستعان بقرن التيتل « تكورو » كمزمار .

والخلاصة : نحن بصدد نوع من شعائر التكريس يستهدف تحديد فئات أو طبقات للعمر \* بلغت فى كرلنجا أثناء إجراء هذا البحث أربعة عشرة طبقة كل

---

• مما تجدر الإشارة إليه أننا استطعنا حصر أربعة عشرة طبقة عمرية فى كرلنجا ، فإذا كان الفاصل الزمنى بين كل فئة وأخرى خمس سنوات ، وكان التكريس يتم فى نحو الثامنة عشرة أمكن القول أن أكبر المسنين فى كرلنجا يقرب عمره من التسعين عاما .

منها له اسم خاص وراع لها ، يمثلون نفس المكانة الاجتماعية في علاقتهم بالطبقات الأخرى الأعلى والأدنى ، وطبقة المكرسين تفرض نوعا من الالتزامات تجاه الطبقة التي ينتمى إليها الفتى أو الفتاة ، ويمكن اعتبار هذه الشعائر بمثابة طريقة للتمايز والتفاضل الإجتماعى فى مثل هذه المجتمعات حيث تنتقل الطبقة من وضع لآخر وتختلف أدوارها الإجتماعية بمرور الوقت وظهور طبقات أو فئات عمرية أخرى ، ويميل الإلتواء إلى الفئة العمرية التزامات يمكن إيجازها فى كـرلـانـجا فيما يلى :

أولا . ضرورة الزواج من نفس الدرجة دون غيرها ومن لم يتزوج فى هذه الفترة سيجد صعوبة بالغة فى الحصول على فتاة أخرى وكذلك الحال بالنسبة للفتاة فى اختيارها لشريكها .

ثانيا : أشاعة روح الصداقة والمودة والتعاون بين أولئك الذين ينتمون إلى فئة عمرية واحدة على الرغم من اختلافها من حيث الإلتواء العشائرى .

ثالثا . التوجه والإرشاد لأولئك الذين ينتمون إلى طبقتهم العمرية فى حالة الانحراف كارتكاب جريمة الزنا أو السرقة ، وعادة لا يستطيع الفرد الخروج عما أرتضوه من التزامات وأعراف خشية مقاطعتهم أياه ومناصبتهم العداوة .

\* \* \*

مازال الزواج فى كـرلـانـجا يخضع لمبدأ الأكسوجامية حيث يقضى العرف بتحريم الزواج من بين جماعة الأقرباء ، وقد كانوا إلى عهد قريب جدا ينظرون إلى الارتباطات بإحدى القريبات من أبناء العلم والخال على أنه أمر غير مرغوب فيه ، فهى بمثابة الأخت ويعتقدون أن الذى يرتبط بإحدى قريباته على هذا النحو أما أن يصاب بمرض الجزام ( تامورا ) أو قد يودى فى حالة الحمل إلى تشوه

الجنين \* وغالبا ما تخطب الفتاة في سن مبكرة قد لا تتجاوز الخامسة عشرة ، وبعد أداء الرقصة الشهيرة « شيلوجول » ، أما الفتى ففي سن الثامنة عشرة بعد أدائه الرقصة « التنقلي » ، وينظر المجتمع بعدم الارتياح لأولئك الذين لا يتزوجون سواء من الرجال أو النساء ، ويمكن القول أن الذين تجاوزوا هذه السن من الذكور قد تزوجوا بالفعل باستثناء المجنون والمجزوم على حد تعبيرهم ، واختيار الفتى لفتاة يقوم أساسا على علاقة عاطفية وليس هناك تفضيل على أساس من الدين . فتاة على أن يدفع مبرا أفضل ، وإنما يتوقف الارتباط على رغبة الفتاة والزوج . لها الرأي القاطع في الموافقة والقبول ، ويمكن الارتباط في حالة تعدد الزوجات بامرأة أخرى من نفس العشيرة ، والاختيار ليس رهنا بمنطقة معينة ، كما أن القسم الثنائي القديم لا يترك أثاره على اختيار الزوجات وليس عائقا لاختيار أحد الزوجين للطرف الآخر ، وربما أعطت الاحتفالات والرقصات والشعائر والطقوس الموسمية والتي تضم غالبية سكان كرلانجا وآخرين من المناطق المجاورة الفرصة السانحة للاختيار ، وبمجرد الاستحواذ على عاطفة الفتاة والاتفاق معها ، يقدم لفتاته التي ارتضاها سوارا من النحاس يسمونه بالمحلية « تمبلي » ، وعادة ما يقدمه لها أثناء المشاركة في حفلات الرقص التي تقام بالقرية وقد تقبلها دون الرجوع إلى أهلها أو استشارتهم في ذلك ، إلا أنه يتحتم على الفتاة أن تبلى أمها بالفتى الذي تقدم إليها ، فإذا ما وافقت أسرتها وعادة ما يحدث ، وضعت السوار في معصمها دلالة على خطوبتها ، هنا فإن الشاب بدوره يفضي برغبته هذه وإرتباطه إلى ذويه ، وفي هذه الحالة يذهب

---

\* وفي حالات نادرة لا يخضعون لمبدأ الاكسوجامية هذا ( خاصة بين الوثنيين ) وليست هناك جزاءات أو عقوبات رادعة أكثر من مجرد تهديد المذنبين والخارجين عن قاعدة الاكسوجامية بأنها ارتكبوا أثما كبيرا .



والد الفتي وخاله وبعض إقاربه لمقابلة أهل العروس للتشاور والاتفاق على كيفية دفع المهر، والمبدأ الأساسي هنا كما نجد عند قبائل الإنقسن أن يدفع الفتي نفس المهر الذي سبق وقدم إلى أمها (١) ويسمى المهر بالمحلية «مالى مدينا» ويقدر بوحدة يسمونها «تنيمة»، ويدفع أما نقداً أو عيناً على أفساط كل وفق استطاعته وغالباً ما يتم التفاوض على عدد «التنائيم» التي تقدم للفتاة والتي قد تتجاوز ١٢ أو ١٣ «تنيمة»، ويمكن للفتي أن يدفع المهر على شكل أبقار أو ماعز أو خنازير أو نصل فؤوس «تاتجا»، ورماح «هناك أنواع من الرماح خاصة بالزواج»، يسمونها بالمحلية «كاندامدينا». بيد أن هناك قيمة اسمية متعارف عليها لهذه السلعة فالبقرة الصغيرة تعادل ١٣ تنيمة، والخنزير أربعة تنيمات، والماعز ثلاث تنيمات، والثور عشر تنيمات وهكذا، وبما تجدر الإشارة إليه أن قيمة المهر هذه ليست ثابتة بل متغيرة إلى حد كبير. وأن ظل منخفضاً لانتقال القيمة من الجدة إلى الأم إلى الابنة فإذا كان مهر الجدة ثور واحد وماعز واحد وفأس واحد فإن مهر الحفيده يكون على هذا النحو، وهم يحرصون على مماثلة مهر البنت لأمها تكريماً لتلك الأخيرة إذ أن زياده المهر عن ذلك الذي دفع للأم تقليل من شأن الأم ومكانتها هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإنهم لا يقبلون مبدأ المماثلة هذا عند زواج الابنة الثانية أو الثالثة في العائلة وغالباً ما يزداد المهر عن ذلك الذي دفع للفتاة الأولى. وعادة ما يدفع المهر والد الفتي أو أحد أشقائه من كبار السن وقد يستدعى خاله ليضيف إلى المهر أو يزيده، وبصفة عامة فإن هناك الزام للأب

---

(١) فاروق إسماعيل، أنثوجرافيا الإنقسن، دراسة أنثروبولوجية في منطقة

باو، دار الناشر الجامعي، ١٩٨٠، ص ٦٤.

والعم والخال للشاركة الفعلية في دفع المهر \* وإذا ما كانت الفتاة صغيرة لا تتجاوز العاشرة يدفع نصف المهر ويؤجل النصف الآخر لحين بلوغها واستكمال زواجها بعد أدائها رقصة « الشيلوجول » وعادة ما يستدعى بعض أعضاء جماعتها القرابية كالأب والعم والخال أو الأخوة من كبار السن لنسلم المهر هنا نجد مظهرا من مظاهر التعاهد إذ أن أولئك الذين ينسب إليهم استلام المهر بمثابة ضامين guarantors للزواج ومن ثم يحرصون على نجاحه، طالما كانوا مسئولين مسؤولية مباشرة عن إعادة المهر في حالة الخلاف أو الانفصال أو الحالات المماثلة . فمن هنا بصدد نوع من التعاهد يجب أن نلتزم به الأجيال المتتابة تماما كالثروة في الوراثة ، ويقدم لنا « نادل » ، مثلا يوضح هذه الفكرة أن شابا ( أ ) دفع مبرا لزوجته ( ب ) ثم توفي على أثر دفعه للمهر في ظروف تستدعي استعادته المهر وطبقا لما يعنى به العرف القبلي يؤول جزء من ثروته الرجل إلى ابن أخته ( ج ) هنا فإن ابن الأخت ( ح ) أصبح في موقف المدعى مطالبا باستعادة مهر خاله . أما من والد العروس أو ابن أخت هذا الوالد والذي سوف يؤول إليه المهر مع الموروثات الأخرى في حالة وفاة والد العروس . ويذكر لنا Nadel أن هذا « ابن الأخت » أعلن أن ليس لديه فكره عن محتوى الميراث الذي سوف يؤول إليه ، وإن المهر المطالب به قد دفع منذ زمن بعيد ، ثم أن المدعى صغير السن نسبيا ولا يعرف شيئا عنه إلا إذا أخذ بواسطة الكبار ... وقد تم رد المهر

---

\* وعند التفارض على المهر تد يطلب والد الفتاة من أزواج المرتقب أشياء محددة ، كأن يحدد له أنه في حاجة إلى كمية من النذر أو خنزير أو ضأن أو حربة وعادة ما يقدم الخطيب قطعتين من الحديد أحدهما إلى والد الفتاة ويسمونها تتفانكا والآخرى إلى أمها وتسمى تانكا .

بالفعل (١) والجدير بالذكر أنه بمجرد قبول الفتاة للسوار « تمبلي » ، يحق للفتى أن يتردد على فتاته بين حين وآخر وقد يارسان نوعا من الغزل والمداعبة وليس ثمة أى نوع من القيود على علاقتها باستثناء عدم السماح لهما بالمبيت علانية فى كوخ أو نحوه قبل سداد المهر بأكمله ، فإذا حملت الفتاة من خطيبها فليس هناك أى اعتراض أو مواجهة لما حدث ، وأيا كان الأمر فإنه حتى فى حالة حمل الفتاة سفاحا « مانوتى أنوس » ، إذ قد تتزوج من ذلك الذى اتصل بها وقد ترفضه ، فإذا حدث هذا فلا لوم عليها ولا أجبار وقد تنتظر لتتزوج آخر بل الأكثر من ذلك أن مهرها لا يقل عن قيمته الاسمي كما نجد عند قبائل الدنكا مثلا حين ينخفض قيمة المهر لتلك التى حملت سفاحا ، أو قد تفرض على الجاني من قبل جماعته القراية حيث تساهم العشيرة فى دفع المهر . وألا دفع لها تعويضا قدره ثلاث بقرات وأن كانت بنتا عشره بقرات . أما النوباريين فلا يرون غضاضة فى ذلك ولا يسخرون منها ، وأن كانوا يحزلونها فى حالة خطبتها لحين إتمام الوفاق وسرعان ما يحدث على أن يحضر الخطيب شاه أو نحوها بالاضافة إلى المهر كنوع من التكريم لاسرة الفتاة ، فإذا ما تزوجت فإنها تعيش حياتها شأنها فى ذلك شأن الاخريات وأن كانوا بمجرد استشعارهم بالحمل تحجز فى سوية الحبوب « كندو » ، ويزال شعر الرأس ويلتمسون لها العذر لضعفها .

---

(1) Nadel, Op. Cit., P: P. : 337- 338

« وعادة ما تحتفظ به الفتاة طيلة حياتها على الرغم من أنها قد تضعه فى معصمها منذ زفافها ، وكذلك بالنسبة لقطاى الحديد اللتان تقدم إلى والدها ووالدتها ، « تنفانكا وتانكا » ، وأن كانت هاتين القطعتين تأخذ دورتهما بين أفراد العائلة كأن يتزوج بها أحد أفراد الاسرة وهكذا .

وقد تفسخ الخطوبة من جانب الشاب في حالات كثيرة لعل أهمها إذا ما اكتشف أن هناك علاقة غير مشروعة مع فتاته أو حملت من غيره أو أنت بلوك غير مرغوب فيه الأمر الذى يؤدى إلى ترك الشاب لها وانصرافه عنها ، في هذه الحالة يرد عليه مهره ، وكذلك الحال بالنسبة للفتاة فقد ترفضه لأسباب مماثلة أو أنها أرادت لنفسها رجلا آخر ، في هذه الحالة ترسل له الفتاة إحدى قريباته لتخبره بذلك ، وفي جميع الحالات يرد المهر . وفي حالة حمل الفتاة التى خطبت سفاحا من شخص آخر فإن زوجها المرتقب سرعان ما يذهب مع بعض أفراد جماعته القراية وأباء طبقة العمرية للجاني وقد ينشب النزاع ولا يهدأ إلا إذا استولى الخطيب على إحدى بقرات الجاني كدفع من الجزاء على اعتدائه على تلك التى ارتبط بها ، وترك الخطيب حرية الاختيار أما أن يبقى عليها أو يتركها لحال سبيلها .

قلنا أنه بمجرد دفع المهر تعتبر الفتاة زوجة له على أن تبقى بمسكن والدها ويوزورها ليلا متجنباً مقابلة والديها إلا في حالة المرض وعاليه أن يلبي احتياجات

---

\* في حالة الحمل السماح فإن الفتاة تعزل في قبية بمفردها ويزال شعر رأسها ويقوم الكجور بوضع الطفل في بنت الحماير ، ويحرم على الآخرين الدخول عليها ما عدا أمها والتي تتردد عليها لتقديم لها ما تحتاجه من طعام أو ماء أو دواء . وثمة اعتقاد أن رؤية الحامل سفاحا تؤذى من يراها وقد يصاب بمرض عضال ومن ثم يتشاءمون منها نحو عام أو يزيد إلى أن تمشى طفلها على الأرض ، وليس ثمة غضاضة لفعلتها وقد تجوز من يرغب في الزواج منها كما سبق الإشارة . وهناك اعتقاد أن الزانى لابد وأن يصاب بحربة أو سكين في نراع أو مشاجرة ومن ثم فإنه يجنب عن ملاقاته الأعداد أو عن الاغدام على مغامرة صيد ويتوارى خشية أن يصاب بطريقة أو أخرى .



أسرة فئاته بالعمل في مزرعتهم أو رعى ماشيتهم ولا يأكل من طعامهم حتى ولو كان يشاركونهم العمل الجمعي فعليه أن ينتحى جانباً لينتازل طعامه بعيداً عن والديه الزوجية بل والأكثر من ذلك عليه أن يباشر عمله في جانب محدد بعيداً عن المنطقة التي يعملان فيها هـ هـ وبصفة عامة فإن الزوج على استعداد درما للمعاونة في أعمال الأسرة (زراعة — رعى — حصاد — بناء مسكن) حتى ولو كان مرتبطاً بأي عمل آخر ، وإلا فإن تقاعسه عن العون ينسر على أنه نوع من عدم الاحترام أو الاكتراث ولا يسمح له بالانتقال إلى مسكنه إلا بعد اتمامه للهر وأداء الفتاة لرقصة « الشولولوجول » كما أسلفنا ، فإذا ما أراد الزوج الرحيل فإنه يخبر أهل المنطقة التي سيرحل إليها وغالباً ما تكون منطقة إقامة الأب والعم فالإقامة هـ أبوية . حيث يزداد له « نفير » البهاء ، وتقوم في العادة أم الزوج وأم الزوجة وبعض النساء بحلب الحطب والماء لتشييد المسكن وكذلك إعداد « طين البهاء » ويتنارن الجيران في بناء قطية النوم « أدوادي » أما والد العروس وأخوتها فيقومون ببناء القطية التي سوف تخصص لإعداد الطعام وطحن الذرة « سوادى » والصديق الأكبر الزوج بإعداد « وبيات الخمس » كوندو ، أو مخازن الحبوب ، وزوج صديقه الزوجة بإعداد القطية المخصصة للآلات والأواني ، كما يشارك أطنال الجيرة في بناء ذريعة الأبقار والماشية ، والجدير بالذكر أن العروسين قد يشاركان في عملية البناء هذه فإذا ما تم إعداد المسكن على هذا النحو يعلن عن

---

هـ هـ وتفرض علاقات التحاشى أن يتفادى الخطيب لقاء الأم أو الأب وإلا يناديها بأسميها فإذا اضطر فإنه يستخدم اصطلاح « كيرو » وهو يطلق على والديه أيضاً ، وإلا يأكل من طعامها ويمتد هذا التحريم ليشمل أهله وذويه فمن الشين أن يأكلوا من طعام انسبائه . وألا يحاول رؤية حماه أو حماة إلا في حالة المرض وأن يتحدث إليها من خلال زوجته .

يوم الرحيل إلى المسكن الجديد ، هنا يرال شعر الرأس من جديد وعادة ما يترك الجزء الأمامي ويسمونه « كورتوتوني » ، ويقوم بعملية الإزالة هذه أكبر أصدقاء الزوج سنا وأقربهم إلى نفسه ، هنا يتم الرحيل ويسمونه بالمحلية « أورنيا » ، ويذهب العروسان إلى بيتها حيث تنحر شاه تحية لمقدمها وتعد وجبة من العصيدة المكونة من الذرة والسمسم وبعض المحوم « كرتق فيلوتى » ، وتقدم للأطفال ابتهاجاً بهذه المناسبة حيث يتخاطفونها في مسرح بالغ ، وقد تصعد إحدى الفتيات فوق مقدمة المسكن حامله العصيدة وتغنى ببعض الأغاني الخاصة حيث يردد الاطمان ورامها ، وفي اليوم التالي يصنعون عصيدة يسمونها « تملوتى » وتتكون من الذرة واللحم والزيت وتوزع على بيوت القرية ، بعدها يقومون بنقل أثاث المسكن وعادة ما يزود بهدايا من قبل والد العروس تتمثل أساساً فى بعض الأدوات المنزلية كالآنية ، وبعض المواد الغذائية كالسمسم واللوييا وقد يمنحها الأب جزءاً من مزرعة أسفل الجبل أو عدد من الماعز والخنازير كل وفق استطاعته . ثم لا تلبث أن تفسد النسوة إلى مسكن العروسين حاملين بعض الحبوب على سبيل الهدية ، وفي مساء هذا اليوم تحضر أزوجة نفسها محاطة ببعض ذويها ، هنا يهتمون بنحر « ديك » ، يربطون أرجله وأجنحته فى مقدمة البيت خوفاً من الحسد اعتقاداً منهم أن « رجل الديك » تدرأ العين الشريرة وعادة ما يقوم بعض كبار السن بذبوح بعض الدجاج تجاه مسكن العروسين ابتهاجاً بهذه المناسبة وهم يرددون :

« موسلى نوديا ناريا تونج مونانستك نو ، وتعنى مناشدة الإله موسلى أن ينقبل القربان ويحفظ العروسين .

---

« مثل » لانجارى ، وهو إناء لحفظ المياه أو « ويلي » نوع من الأواني التي تستخدم لأغراض مماثلة .

ويعيش الزوجان في ظل مجموعة من الحقوق والواجبات المتبادلة فإذا أخلت الزوجة بالتزاماتها فإن الزوج عادة ما يذهب إلى والديها ويخبره بأمرها ، فإذا استشر الأب أن ابنته مخطئة فإنه يذهب على الفور لتوبيخها وعنفها أما إذا أدرك أن الزوج هو المخطئ فلا يتحدث منه بل يخبر والده بما يراه ، وقد يجتمع الوالدان والزوجان لتدوية النزاع وتهديم الموقف ، أما في حالة عدم الوفاق بين الزوجة والحماة ، فإن الزوجة عادة ما تستحي من أن تشكى حماتها ، وقد تذهب الحماة إلى والد الزوجة وتخبره بأمر ابنته أو قد تباع ابنها بما تراه من أمر زوجته ، هنا يتدخل والد الزوجة أو الزوج لفض النزاع ، أما إذا كانت الحماة هي المخطئة فإنه يتجه على الفور لزوجها ، فإذا ما تضررا فامة علاقة طيبة بينهما يطلب منها ألا يتدخل أحدهما في شؤون الآخر ، وبصفة عامة فإن المشاكل من هذا القبيل محدودة للغاية ، ومرد ذلك إلى علاقات التحاشي القائمة بين الزوجة وحماها ، فالمرأة يذنبى ألا تتناول طعاما أعدته زوجة ابنها ، والزوجة لا تأكل طعاما أعدته حماها ، فضلا عما يقضى به العرف من احترام والدى الزوج ، وفي أحوال نادرة قد تطلب الأم من ابنها أن يفصل عن زوجته لأنها تسعى معاملةها ، فإذا أدرك عن يقين فإنه يتركها على الفور دون تردد تلبية لرغبة أمه .



وعقم الزوجة في حد ذاته ليس مدعاة لانفصام عرى الحياة الزوجية ، بل أن المرأة العقيم لا ينظر إليها على أنها أدنى في المنزلة والمكانة من المرأة الولود ، وإن كانت هي نفسها تستشعر الضيق لوضعها هذا وعادة ما يبررون العقم بأن أحد الأعداء قد « سحر » لها ، فإذا ما استبدت بهم مشكلة الإيجاب واستغرفوا في الاعتقاد بأن هالك عين شريره أو سحر فإن الزوجة قد ترى حلاً تتعرف من خلاله على شخصية الساحر ، هنا يذهب الزوج وإخوته وبعض أقاربه حاملين

السلاح حيث يطلقون الاعيرة النارية في منطقة إقامته دون الكشف عن هويته مهددين إياه . وقد تبرر المرأة العاقر حالة العقم التي لديها بأن زوجها يسيء إليها ، وبصفة عامة فإنهم يعززون عدم الانجذاب إلى المرأة دون الرجل ونادراً ما يدركون أن الرجل قد يكون سبباً في عدم الانجذاب ، إلا إذا استشعرت الزوجة ذلك في علاقتها الخاصة به .

فإذا حملت المرأة فلا تحظى بالاهتمام والرعاية بل يمكن أن تباشر مهامها كالعادة ولا تستريح إلا عند المرض أو الشعور بالفتور والوهن ، فهي تشارك في النشاط الزراعي وفي تربية الخنازير وممارسة شئون البيت بإختصار تمارس كل الأعمال التي أسندت إليها قبل الحمل ومتوتية ، وليس غريباً أن تضع حملها أثناء تأديتها لبعض الأعمال الزراعية أو جلب الماء أو طحن الحبوب أو إحضار الحطب ، فإذا ما وضعت المرأة مولودها ، تأخذ مكانها في الكوخ ، ويقطع الحبل السرى بواسطة جزء من سيقان الذرة ، ويدفن بالقرب من أحد أعمده البيت حيث يذبل ويسقط مع مرور الوقت أو تأكله الفئران . وبعد نحو ثلاثة أيام يحتفلون بالمولود ويقدمون « كرامة » ، إلا أن ولادة التوأم تستأثر بإهتمام الكرلا نجيين البالغ ، وعادة ما يقام احتفال كبير بعد نحو شهر من ولادتهم يستدعون فيه كل التوائم المعروفين وينحرون عدداً من الشياه أو الماعز ، وتعد المريسة بكميات وفيرة ، ويحرصون على الاحتفاظ « بمصران الماعز ، أو « الشاه » ، ويسمى بالمحلية « كسنى » ، حيث يقطع نصفين وينفخ ويعلق كل جزء على حده في رقبة الطفل التوأم ، وفي حالة مرضها ينحر خنزيراً ، فإذا ما فرغوا من الطعام والشراب قذفوا بالمصران في النار المتوهجة ، ويكرر هذا الإحتفال في العام الثاني والثالث على النحو السابق الإشارة إليه ، وإن كانوا في المرة الثالثة يتركون التوأم يتجول أمام مسكنه ثم يضربونه ببعض فروع شجر



العرضاب ليعود مسرعا إلى بيته ، وفي المرات الثلاث يحرسون على ألا يشتم التوأم رائحة اللحم قبل إقامة السبر وإلا فانه سوف يموت على الفور ، فإذا حدث ومات لطنل على أنور فإنهم يعزون ذلك إلى فعل العين الشريرة أو الحسد ، وفي وفي هذه الحالة تعد الكرامة وتترك لمدة يومين حتى تتخمر ثم يذهبون بها إلى قبر الطفل وتترك هناك .

وتسمية الأطفال لها نظام يميز عند سكان تلمش ومن بينهم الكرلنجيين وقد توارثوا مسمياتهم تلك عن الأسلاف والأجداد ، وبصفة عامة فإنهم يصنفون الذكور والإناث وفقاً لترتيبهم في الميلاد حيث يسمون الطفل الأول في حالة كونه ذكرا كوكو وإن كانت أنثى كاك ، أنظر الجدول التالي :

ترتيب الأطفال حسب الميلاد	في حالة كونه ذكراً	في حالة كونه أنثى
الأول	كوكو	كاكا
الثاني	كافي	كنو
الثالث	كسي أوتيه	كي
الرابع	كوتو أو توتو	كيلي
الخامس	ككو	ككوه
السادس	ككي	ككي
السابع	كيسو	كيسو
الثامن	كنو	كنو
التاسع	كوكو	كاكا وهكذا

جدول يوضح تسمية الأطفال وفق ترتيب الميلاد

وعلى هذا نجد أن ثمة اختيار عند تسمية المولود الثالث والرابع وأن ليس هناك تفرقة بين أسماء الذكور والإناث ابتداء من المولود السادس ، فإذا

ما كان المولود التاسع ذكراً تبدأ ديرة الأسماء من جديد وهكذا ، وبصفة عامة فإن « الكرنجى » لديه أكثر من أسم ، فقد يسمى الطفل وفقاً لهذا الترتيب وقد يسمى بإسم العم ، وقد يسمى البعض أنفسهم بأسماء عربية ( تأثير الإتصال الثقافى ) ، ثم لا يلبث أن يطغى أحد الأسماء على بقية الأسماء الأخرى . وما تجدر الإشارة إليه أن Seligman حين أشار إلى التسمية عند سكان جنوب كردفان ذكر لنا مصطلحات أخرى شبيهة إلى حد كبير ولكنها تختلف عن تلك التى أشرنا إليها الآن ، أما Dr. Mac. Diarmid فى مقال له بعنوان notes on Nuba Customs and Languages ذكر لنا أن التسمية تبدأ بإسم kuku فإذا مات الطفل دون إخوة أو أخوات فإن الطفل الثانى يأخذ إسم kuku وتبدأ القائمة مره أخرى (١) ، أما سليجمان فيذكر أن زعيم قرية Talodi كان معروف بإسم Kamer إشارة إلى جزء من سقالة المبنى ، وهذا يطلق عليه كلمة « مصارعة » إشارة إلى خبرته ومهارته فى المصارعة . . وهذا kudi إشارة إلى حيوان الثمس mongoose وأن أبيه أحضر هذا الحيوان عند ولادته (٢) .

وعلى الرغم من أن الكرنجيين يعاملون المرأة العقيم كالمرأة الولود إلا أن

---

\* على سبيل المثال أن سلطان تلمشى فى أبامنا هذه ( ١٩٨١ ) له إسمان تيه ومبارك ثم طغى الإسم الأخير وأصبح أكثر تداولاً خاصة فى إتصالاته بالجهاز الإدارى القائم وفى أعقاب أدائه لرياضة الحج فى الموسم الأخير .

(1) Dr. Mac. Diarmid "notes on nuba customs and languages" in Sudan notes and record. S. N. & R. X, 1925. P. 73

(2) Seligman Op. Cit., P. 387.

عدم الإنجاب قد يؤدي إلى الانفصال أو نعمة الزوجات رغبة في الإنجاب ، ويمكن القول أن انفصال الزوجين أمر مشاع وسهل ميسور وغالباً ما يحدث الانفصال أو الطلاق ، تسكبو ، أو ، أكار ، في حالات المرض المزمن للزوجة أو عند إصابة الرجل بالجزام أو في حالات الزنا ، تسنانى ، أو لتقصير الزوجة في شئون بيتها أو كثرة الخلافات والمنازعات ، وفي معظم الأحوال يحرص الطرفان على أن يكون هناك شهود على سلوك الطرف الآخر المشين ، وعادة ما يسترد الرجل المهر الذى دفعه كاملاً فى حالتى العقم أو إنحراف الزوجة بسبب جريمة الزنا ، ويكون استرداد المهر فى حالة عقم الزوجة مرتبط بالمبدأ المعروف لديهم والذي يتمثل فى القاعدة التى تحكم رد مهر العروس ، إذ أنه مرتبط بالخصوبة عند الأنثى ومن ثم فإن الانفصال بسبب عدم الإنجاب يوجب استرداده . بل إن وفاة الزوجة دون إنجاب يوجب استرداد المهر ، بل والأكثر من ذلك أنه فى حالة الانفصال وإقامة الأطفال مع الأب قد يطالب برد نصفه ، وفى أحوال كثيرة لا يحصل على حقوقه هذه إلا إذا تزوجت من آخره . حيث يقدم هذا الأخير المهر كاملاً لوالد الزوجة المطلقة والذي يعيد بدوره النصف إلى زوجها الأول ، وعادة ما يمكن الأطفال مع أبيهم إلا إذا كان أحدهم دون الخامسة مثلاً إذ يجب أن يظل مع الأم لرعايته . أما فى حالة الترميل خاصة إذا ما كانت الزوجة صغيرة فمن المتوقع زواجها مرة أخرى فى شكل من أشكال الزواج

---

• يمكن للمرأة أن تتزوج مباشرة بعد انفصالها وليس هناك ضرورة لتحديد فترة زمنية معينة .

• المطلقة بسبب ارتكابها للزنا أو نتيجة للعقم نادراً ما تجد زوجاً مستعداً لأن يدفع فيها المهر كاملاً .

الليفراتي Levirate Marriage من شقيق زوجها المتوفى ( من نفس الأب والام ) أو أحد أبناء عمومته أو أى فرد من عشيرته أو جماعته القراية ، وهذه القاعدة ليست نهائية فالزوجة حرة فى حالة الزواج ثانية بعد الترميل فى ان تختار ما تريد وإن كان العرف يقضى بأن تؤول واولادها إلى شقيق زوجها المتوفى والذي غالباً ما يتم دون شعائر أو طقوس .

وظاهرة الزواج الليفراتي هذه موجودة أيضا على نحو مغاير إلى حد ما عند جيرانهم من الدنكا فبالإضافة إلى زواج الاخ بأرملة أخيه المتوفى . يكن للابن أن يتزوج من زوجات أبيه المتوفى ، عندما يكون الاب بلا أخوة ( أعمام للابن ) فى سن الزواج ، وعادة ما يتزوج الابن من الزوجات صغيرات السن واللاتى لم يتجاوز أبنائهم سن البلوغ ، أما فى حالة وجود الأعمام فلمهم الحق فى الزواج من زوجات الاب قبل الابن . وفى كل هذه الحالات تتعدد الزوجات وتنسب الذرية إلى الاب المتوفى \* .

وتعدد الزوجات ظاهرة معروفة فى كرانجا وترتبط أساسا بالمركز الاجتماعى والاحوال الاقتصادية الميسره ، وقد يفكر الرجل فى الارتباط بأرملة أخيه المتوفى كما أسفلنا منذ قليل أو البحث عن زوجة ثانية لعقم الاولى أو لموت أطفاله صغارا أو لاصابة الزوجة بمرض مزمن أو لسوء التفاهم مع زوجته الاولى أو عدم مساعدتها له فى الاعمال الزراعية ، وبصفة عامة فإن العلاقة بين الزوجات فى

---

\* ويذكر احد الاخباريين انه فى المجتمع الدنكاوى ، إذا كان للفرد اخوه اكبر منه سنا ولم يتزوجوا ، أو اعيبوا بالجنون مثلاً يحتم العرف عليه ان يتزوج من نساء اخريات باسمائهم حيث يقوم بدور الإعالة وينسب الإباء الناتجين عن هذه الزيجة للمتوفى أو المجنون أو المعتوه .



حالة التعدد سيئة للغاية إذ تكثر المشاحنات والمنازعات والتي قد تؤدي في بعض الأحيان إلى الانفصال ، والجدير بالذكر أن انفصال الرجل عن زوجته لا يؤدي إلى وجود مشاعر حادة أو إلى لقطيعة بينهما ، على نحو ما هو معروف في مجتمعاتنا التقليدية . وخاصة في حالة وجود أعمال ، وقد رأيت بنفسى نساء ورجال قد انفصلوا منذ فترات متباعدة ومع ذلك فالعلاقات ودية إلى حد كبير يتبادلون التحية والحديث معاً لفترات قد تطول أو تقصر بل قد يتنافسون في كثير من الأمور المتعلقة بالأبناء أو ما شابه ذلك ، وقد لا يتردد أحدهم في الإعراف بأن هذا ابنه أو ابنته من زوجته السابقة والتي تزوجت غيره إلا أن . خلاصة القول أن انفصال عرى الحياة الزوجية لا ينظر إليه على أنه شيء هام أو أمر حيوى، وأن العلاقات الودية تظل سائدة بين الأبناء وأبيهم بعد الانفصال .



## الفصل الثالث

### في النسق الاقتصادي

لا شك في أن الخصائص البيئية لمنطقة جنوب كردفان تلعب دورا هاما في الاقتصاد التقليدي لسكان هذه المناطق ومن بينهم سكان كرلانجا ، فالموارد الطبيعية المتاحة هي التي تحدد إلى حد كبير نوع الاقتصاد السائد ، وعادة ما تنفي باحتياجات أولئك الذين يمكنهم استغلالها أو استثمارها ، ونحن لا ننكر بأي حال أهمية المعرفة التكنولوجية ، ولكن إذا أدركنا منذ البداية أن سكان كرلانجا من هذه الناحية لا يتفوقون كثيرا عن جيرانهم من النوبابوين في جنوب كردفان أو من الدنكا أو الشولك أو غيرهم من حيث المعرفة التكنولوجية المحدودة ، ولذلك فنحن إن نستعين بالمفاهيم المرتبطة بالنظم الاقتصادية الحديثة ونحاول من خلالها دراسة النسق الاقتصادي في كرلانجا ، فالواقع أن جزءا كبيرا من النظرية الاقتصادية لا يصدق بأي حال على هذا الاقتصاد البدائي فيما يقول دالتون سواء من ناحية المنهج أو المضمون إذ أنها تكونت نتيجة توفر عاملين أو مظهرين من المظاهر المميزة للقرن ١٩ وهما حركة التصنيع وتطور نظام السوق بمبادئه الصحيح والدقيق بحيث أصبح التبادل عن طريق السوق مبدأ من أهم مبادئ التكامل الاقتصادي الواسع ، (١) وإنما سوف نحاول هنا أن نعرض للنشاط الانتاجي لسكان تلك المنطقة وتوزيعهم واستهلاكهم للسلع والخدمات المتاحة لتفي باحتياجاتهم المباشرة ، وعلى الرغم من أن البعض يذهب إلى أن التكنولوجيا

---

(١) أحمد أبو زيد ، البناء الاجتماعي ، مدخل لدراسة المجتمع ، الانساق ،

والنظام الاقتصادي وجهين متميزين للثقافة ، فان وجهة النظر هذه تسبب لنا الكثير من الخلط وانغموض على اعتبار أن التكنولوجيا تشير إلى الآلات والمعدات والأساليب التي يستخدمها اناس ليعملوا أو يتعاملوا مع المصادر الطبيعية لمواجهة احتياجاتهم ، في حين أن النظام الاقتصادي يتعلق بالعمليات التي بها هذه الآلات والأساليب والمصادر تنظم ، بالطبع فاننا لن نأخذ بوجهة النظر هذه أيضا في الفصل بينهما عل هذا النحو وإنما سوف ننظر إلى الباء الاقتصادي نظرة أعم وأشمل ، فاذا كان هناك ربح يستخدم ويشكل جزءا من ثقافة البوابيين فان التساؤل المائل أمامنا كيف تم اكتسابه ؟ ولمن تؤول ملكيته وكيفية استخدامه أو تقديمه للآخرين كجزء من المهر مثلا وقيمتة التبادلية . الخ هذه أسئلة لها جوانبها الاقتصادية وليست ذات صبغة تكنولوجية بحتة ، ونفس الشيء يمكن النظر اليه حين نتحدث عن أساليبهم في الرعى أو طريقتهم في اعداد التربة أو زراعة المحاصيل ، كيف يمتلكون الأرض ؟ وينظمون العمل الجمعي . الخ أسئلة لها طبيعتها الاقتصادية والاجتماعية هذا من ناحية ومن ناحية أخرى إلى أى حد يمتلك هؤلاء الكرلاحيين من الخصائص والسمات التي يمكن بمقتضاها تصنيف اقتصادهم التقليدي بين جيرانهم من الدنكا والشولك والعرب المجاورين .

وعلى أية حال اننا بصدد لقاء الضوء على التنظيم الاقتصادي في المجتمع الكرلاحي ولاشك ان هذا يستحق الفحص والتأمل والسرور الاثنوجرافي وهذا في حد ذاته هدف يسعى اليه الاثنوبولوجيون وإذا كانت انساق التوزيع أو التبادل قد نالت معظم الاهتمام في مجال الاثنوبولوجيا الاقتصادية Economic Anthl فيما يقول Peter Hammond فان تنظيم الانتاج قد عولج بطريقة سطحية ، ان هناك تساؤل اساسي يرتبط بالسيطرة على المواد الخام وكيفية استغلالها ( الأرض ، المياه ، الحيوان البري ، النباتات البري ، فضلا عن الأدوات التي



تمثل رأس المال في مثل هذه المجتمعات مثل عصي الحفر والرماح ، وما إليها وتنظيم العمل الجمعي من أجل الانتاج والخدمات . . إن هذه جميعها موضوعات لم يوجه إليها الأنثروبولوجيون الاقتصاديون الاهتمام الكافي حتى يومنا هذا (١) خاصة في مثل هذه المجتمعات التقليدية .

وفي مثل هذا المجتمع فإن النوباويين في بيئتهم الجبلية ذات الخصائص المتمايزة وما تجود به من حيوانات ونباتات برية وما تحتويه من أرض يمكن زراعتها أو استغلال الغطاء النباتي في العمليات الرعوية ، أن الباحث الأنثوجرافي عندما يذهب إلى كرلانجا لا يرى في الواقع سوى شريط ضيق من الأرض المستوية على جانبيه شديرا مساكهم والتي يمكن القول أنها ترتفع قليلا أسفل السفح ، فإذا ما حاول التوغل قليلا واجهته جبال تلشى القليلة الانحدار والتي ترتفع تدريجيا وتمتد في مساحات ضخمة حيث الصخور والجبال المتناثرة هنا وهناك والتي تحتاج إلى خبرة ودراية حتى يمكن ارتيادها ، فإذا ماترك كرلانجا فانه سيواجه في الاتجاه المؤدي إلى خارج الهضبة سهولا فسيحة شاسعة وأرض مستوية صالحة للزراعة تمتد إلى الجبال المتاخمة لتلشى حيث سلسلة الجبال الغير منتظمة والمنفصلة بعضها عن بعض بأودية وسهول ، فإذا أمعن النظر وجد الآبار والعيون في بطن الجبل أو أعلاه، وإذا سقطت الأمطار وجد غطاءا ثانيا كشيئا للغاية هنا وهناك .

والنشاط الانتاجي في كرلانجا انما يستهدف انتاج وتوزيع وتبادل السلع والخدمات ، وكما سبق أن أشرنا فان هذا يتحدد أولا وقبل كل شيء بالموارد المتاحة كالأرض والمياه والنباتات البرية والحيوان البري فضلا عن المعرفة

---

(1) Hammond peter : Cultural and Social Anth., Macmillan Publishing Co. Inc. N.Y 1975, P. 55.

التكنولوجية المحدودة ، وبالتالي الكيفية المتعارف عليها في استخدام هذه الموارد والقواعد التي تحكم علاقات الانتاج ، إذ أن هذا الانتاج غالبا ما يوزع طبقاً لاستراتيجية خاصة تملئها معرفتهم الثقافية ، وسوف نحاول فيما يلي أن نعرض للحياة الاقتصادية في كرلانيا ، ويمكن القول منذ البداية أن النشاط البشرى في جبال النوبا بصفة عامة وكرلانيا بصفة خاصة يسير في مجالات رئيسية ثلاث الزراعة وتربية الحيوان والصيد .

#### اولا : الزراعة والحياة الزراعية :

انهم يارسون ما يعرف بزراعة الفأس وإن كانت أدواتهم هذه أقرب إلى الجاروف منها إلى الفأس وإن اختلفت من حيث الطول إذ يستخدمون عادة في التربة الرملية فأسا لها يد طويلة تصل إلى نحو ثلاثة أو أربعة أقدام ، وقد يستخدمون فؤوسا أخرى قصيرة جدا لا تتجاوز القدم الواحد ، وبصفة عامة فإن معظم سكان جنوب ثلثي لا يعرفون الفؤوس الطويلة ، ويمكن القول أن سكان كرلانيا يعرفون نوعين من المزارع ، مزرعة البيت ومزارع السهول، وتلك الأخيرة تمثل في الواقع نوعا جديدا من المزارع حديثة العهد منذ هبوطهم إلى الوادي في بداية الأربعينات وحين تحقق لهم الأمن النسبي وتوقفت غارات جيرانهم من العرب والقبائل المجاورة ، ويمكن القول أن التنوع في الانتاج الزراعى يختلف باختلاف المزرعة وموقعها من ناحية ونوع التربة ومدى صلاحيتها في انتاج محاصيل معينة من ناحية أخرى فضلا عن تقسيم العمل ، فمزرعة البيت أصغر المزارح من حيث المساحة وقد تقع على السطح

---

\* الصناعات اليدوية محدودة إلى حد كبير وتنحصر في الحدادة والغزل وقطع الأخشاب ويقوم عليها أفراد قلائل .

أو أسفله مباشرة ، وقد أعدت ومهدت الأرض الزراعية بمجرد تشييدهم لها كنهم ، وقد تتكون المزرعة من قطع صغيرة متناثرة هنا وهناك ، وعادة ماتسمد هذه المزارع بروث الماشية فضلا عن الرماد المتبقى من الطهي حيث يوزع السماد على مزارع البيت ، ولذلك فالتناجيد في كثير من الأحيان كميات من الروث والرماد قد كومت لاستخدامها عند الحاجة ، وإيا كان الأمر فإن الأرض تنظف وتعد للزراعة حيث تزال سيقان الزرع التي تركت من الزراعة السابقة وتجمع في أكوام صغيرة ثم تحرق ، وعادة ماتركز المرأة نشاطها في مزرعة البيت ، وإن كان الرجال يساعدون في إقامة أسوار حولها حماية لها من الماعز ، ويزرعون فيها الدخن ( مودو ) والذرة الشامية والبصل والفلفل الأحمر والقرع والبامية ونوع من الخيار. فإذا انتقلنا إلى مزارع السهول لوجدنا أنها تتميز عادة بالتربة الطينية الخصبة حيث تجود فيها زراعة العيش ، مالى ، وهو نوع من الذرة ، والقطن ، تنجورة ، والسسم واللوييا ، مادي ، كما أن هناك مساحات تختلط فيها التربة الطينية بالرملية تجود فيها زراعة الفول واللوييا الحمراء صغيرة الحجم وتقع مزارع السهول هذه على بعد عدة كيلو مترات وقد تمتد إلى أكثر من ٣٠ كيلو مترا ، والزراعة في عمومها مطرية ، حيث تعد الأرض وتنظف الحشائش بأداة يسمونها « فورت » ، وأخرى « مند باب » ، وعادة ما يبدأون الزراعة بعد نزول المطر لأول مرة حيث يسذرون الحب ثم تنظف بعد ذلك من النباتات الطفيلية مثل « كايا » ، و « كفيو » ، و « خريفو » ، و « أودوماريس » ، و « كلم » ، و « كركي » ، وغيرها وبعد ذلك يتركون المحصول إلى أن يكتمل نضجه فيقومون بعملية الحصاد « تمالى » ، بأداة يسمونها « فورتو » ، في شهر نوفمبر وعند الحصاد يرفع المحصول على حصيرة مثبتة على فرج الشجر ، فإذا ما حصدوا الذرة فانهم يدقونها بمدقاق يسمى بالمحلية « فانكى » ، وتستمر عملية

الدق هذه نحو خمسة أيام ، ويستخدمون المذراة لفصل البذور عن الفروع بأداة يسمونها « لاندى » ، ثم يعي المحصول في عبوات خاصة \* وعادة ما يحصلون منه على احتياجاتهم لاستخدامه في اعداد « المريسة » ، وصناعة « الكسرة » ، والعصيدة ، وقد يحتفظون بجزء كبير منه في صوامع خاصة لاستخدامه عند الحاجة إليه ، وفي حالات أخرى يصدر الباقي إلى الأسواق المجاورة في حالة وفرة المحصول للحصول على النقد ، ويعتبر العيش من أهم المحاصيل بالنسبة لهم جميعاً .

أما نبات السمسم \* فيعتبر من المحاصيل الهامة أيضاً بل يعتبر المحصول النقدى الأول إذ يحرصون على أن يبنى الانتاج باحتياجاتهم على مدار العام ويبيعون جزء آخر منه ، وقد يقومون بتخزينه في صوامع خاصة ، ويتوقف موعد حصاده على مدى العناية به أثناء الزرع ونظافته باستمرار من الحشائش الطفيلية ، وعادة ما يتم حصاده في شهر سبتمبر ، وقبلها يعصرونه ، ويعتبر بمثابة عنصر أساسى في الغذاء بعد سحقه وإضافة العسل إليه .

أما الفول السودانى ويسمونه بالمحلية « لاتلى » ، فانه يزرع حالياً بكميات بسيطة وعادة ما يزرعونه بعد حصاد العيش في أواخر يوليو ويحصد في أكتوبر كما يزرعون القطن بكميات قليلة أيضاً ، ويعزون ضالة الانتاج إلى امكانياتهم

---

\* فى أيامنا هذه يستخدمون المذراة وقد استعاروها من العرب المجاورين كما يستخدمون « الأجولة » للتعبئة على غرار ما يفعل جيرانهم من العرب .

\*\* وله ثلاثة أنواع وجميعها تزرع فى شهر يونيو « تاستقروا » ، ولونه أسود ويحصد فى نوفمبر « وأفيرا » ، ولونه أبيض ويحصد فى أكتوبر و « مراكونى » ، ولونه أحمر ويحصد فى سبتمبر .



المحدودة فضلاً عن ارتفاع التكاليف هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن أسراب الجراد والحشرات قد تبيد المحصول .

وتعتبر اللوييا و مادي ، من المحاصيل الهامة لاستخدامها في غذائهم اليومي ونزوح في شهر يونيو وتخصد في اكتوبر ونوفمبر وقد يصدرون جزءا منها في حالة الوفرة إلى السوق الخارجية في لقاره وغيرها .

وفي العادة فانهم لا يزرعون الأرض بمحصول معين لسنوات عديدة ، بل أنهم يحرصون على تغيير المحصول من موسم لآخر ، إلا أن هناك اراضى لا تصلح إلا لمحاصيل معينة ويسمونهم بالمحلية و قارا ، فإذا زرعت بغير هذا المحصول فإن انتاجها يكون ضعيفا وغير مشر .

والنظام السائد في كرلانجا وبقية جبال تلشى هو ما يعرف باسم الزراعة المتنقلة Shifting cultivation والذي يسمح فى نفس الوقت بدوره بدائية للمحاصيل وعادة فانهم يزرعون السمس فى الأرض الجديدة البكر أو الأرض المراحة Follow land ، ثم يزرعون بدلا منه الحبوب فى العام التالى ، وقد يزرعون السمس طالما كان الانتاج وفيرا ، فاذا ما ضعف الانتاج فانهم يهجرون الأرض ويتركونها للراحة نحو ست أو سبع سنوات وربما لفترة أطول فليس

---

• المحاصيل المختلفة تجمع وتشون فى ضوامع خاصة من الطين وعادة ما ترتفع عن سطح الأرض حماية لها من الفئران والتل ، وتخزن المحاصيل كل على حدة ، والجدير بالذكر أنه فى حالة تعدد الزوجات فان لكل زوجة صوامعها الخاصة ، حيث تعتمد عليها الزوجة وأطفالها وإلى حد ما زوجها فى الحصول على متطلبات اسرتها الخاصة .

ثمة قواعد ثابتة ، وفي اعتقادى انهم يبحثون دوما عن الأرض الجديدة طالما كانت متاحة أو كان موقعها امتداد لأرضهم السابقة التى سوف يهجرونها ، بيد أن هذه الفترة قد تكون دين ذلك بكثير ، فقد يهجرون الأرض بعد زراعتها بعامين مثلا ، إذ أن هناك إغراء مستمر للحصول على أرض جديدة فى السهول الواسعة المحيطة ، وبصفة عامة يمكن القول أن هناك بعض الملاحظات الهامة المتعلقة بالعمل الزراعى نوجزها فيما يلى :

أولا : افتقارهم إلى التخطيط سواء فى اختيار الأرض أو فى تحديد نوعية المحاصيل ، بل والأكثر من ذلك أنهم لا يتبعون قواعد ثابتة إذ أن اقبالهم على زراعة محصول معين يعنى انخفاض مماثل فى انتاج محصول آخر وأن هذه الزيادة والنقصان متروكة للصدفة البحتة والتى ربما تتوقف فى المحل الأول على مساحة الأرض التى أمكن تنظيفها أو عدد المحاصيل التى يرغبون فى زراعتها أو مدى توفر البذور لمحصول آخر وهكذا .

ثانياً : يمكن القول أن أسلوبهم فى الزراعة المتنقلة يقوم على المحاربة والخطأ لخبرتهم المحدودة انهم يدركون مثلا أن الزراعة المستمرة تحسن خواص التربة ، ولكنهم يعتقدون أنها تفسدها ، وقد يقبلون على زراعة مساحة معينة بمحصول معين طالما كان الانتاج وفيرا ، فاذا ما ضعف الانتاج تركوا الأرض وهجروها بغض النظر عن الأسباب التى أدت إلى ضعف الانتاج ، وربما كانت هجمات أسراب الجراد سببا فى ذلك أو كانت البذور التى استخدمت لاتصلح لإنتاج وفير ، ومن ناحية أخرى مازال الكثيرون يبذرون الحب دين إقامة القواصل والحدود التى تحول دون فقداتها مع سقوط الأمطار والتى تزداد كمياتها وتجرى معها سطح التربة وخاصة على المنحدرات ، وهذا يعنى ضياع الوقت والطاقة ومن ثم محاولة البحث عن أرض جديدة .

ثالثا : أن تنوع الإنتاج الزراعى "تفاوت إنتاجية الأرض يعكس قدرتهم على التخزين فى صوامع خاصة والذي قد يمتد أحيانا إلى أكثر من عامين ، أو لفترات دون ذلك ، ولا تستهدف مجارلتهم تلك ارتفاع الأسعار وفقا لقانون العرض والطلب وبالتالي احتمالية أن يجد المحصول سوقا رابحة ، وإنما يهدف الإستهلاك الذاتى عند الحاجة إليه ، فالاقتصادى النوباوى اقتصاد معيشى Subsistence economy إذ أن التوسع فى زراعة المحاصيل من خلال العمل الجمعى ( النفير ) محدود للغاية .

\* \* \*

أما فيما يتعلق بملكية الأرض الزراعية فيمكن القول أنهم يعرفون نوعا من الملكية اقرب إلى نظام وضع اليد التقليدى المعروف لدينا فى مجتمعا الصحراوى ( الصحراء الغربية ) وإن كان هذا لا يمنع حق النقل أو التحويل أو منح حق الاستغلال أو النوريت بوصية ، وليس هذا الحق قاصر على الرجال ، بل وعلى النساء أيضا لأنهن يملكن الأرض ، وبصفة عامة يمكن القول بأن النساء مسموح لهن بالسيطرة الكاملة على مزرعة البيت وحدودها واضحة ومحدودة ويمكن القول أن هناك ثلاثة أنواع من الأرض :

أ — الأراضى المنزرعة أو المهيأة للزراعة وتلك تمثل نوعا من الملكية الفردية الكامنة من خلال حق الإدعاء العشائرى ، وبمعنى أن العشيرة لها أرضها المحددة والتي فى نطاقها تظهر الملكية الفردية سواء للرجل أو المرأة .

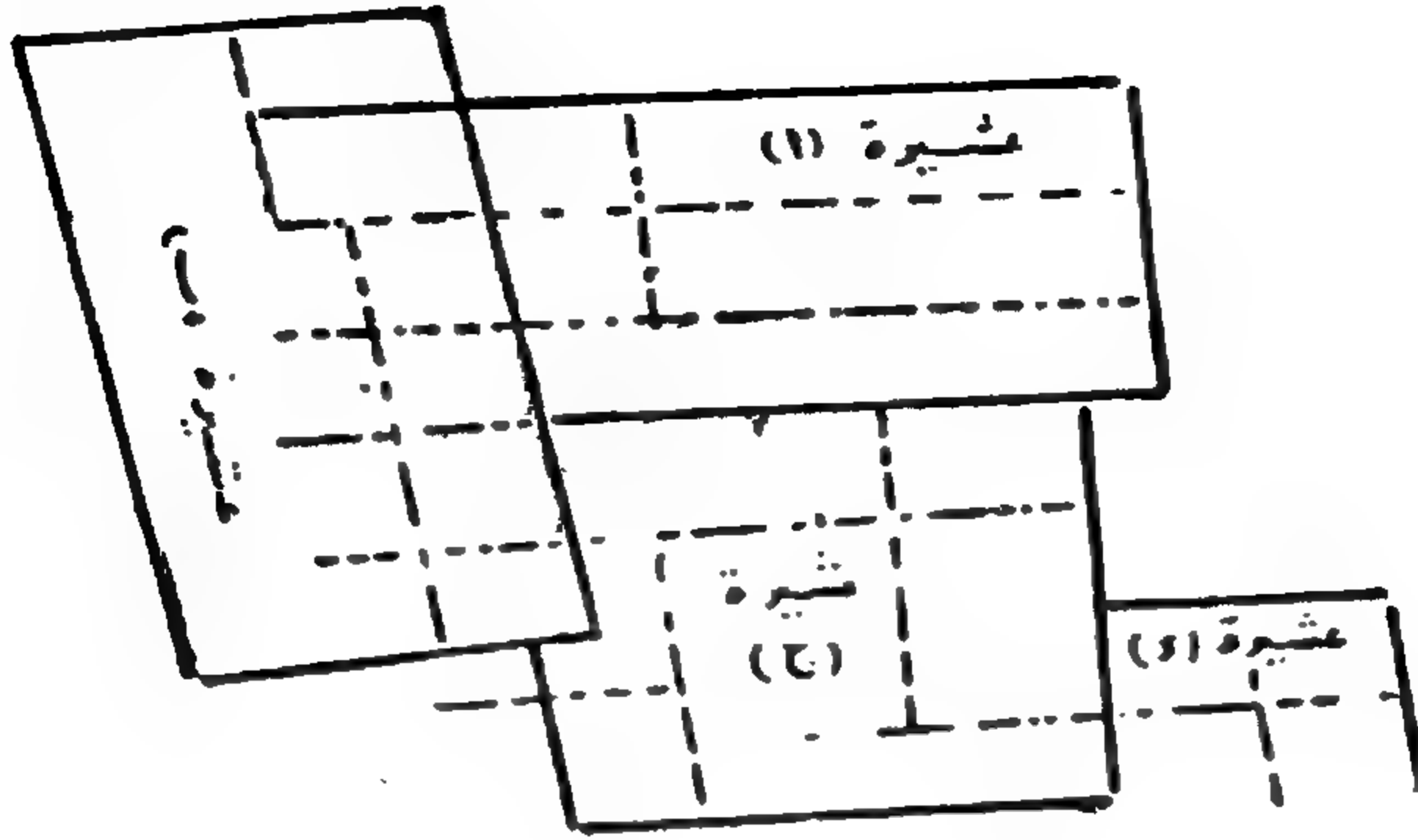
ب — أرض خالية على إمتداد الأرض المنزرعة وتعتبر بمثابة مخزون أو احتياطى يمكن الإستفادة به بعد إستنفاد خصوبة التربة .

ج — أرض فضاء وهى المساحات الممتدة بين المناطق العشائرية المختلفة ،

وليس لاحد حق الإدعاء ، وبما تجدر الإشارة إليه أن الالتواء العشائري يعطى الحق في الحصول على أرض في أى مكان سواء في نطاق الأراضى التابعة للجبل المحلى كـرلانجا أو في نطاق القرى المحيطة ، وهكذا تجدد أفراد ينتمون إلى قرى مختلفة ، ولكنهم ينتمون إلى نفس العشيرة يزرعون جنباً إلى جنب في منطقة واحدة ، ونظراً لإتباعهم نظام انزراعة المتنقلة وحصولهم على الأرض الموازية فأننا نجد أن تداخل الملكيات بين العشائر أمر محتمل إلى حد كبير إذ مع مرور الوقت نجد أفراد ينتمون إلى عشائر مختلفة ويزرعون جنباً إلى جنب ( أنظر الشكل التوضيحي في الصفحة التالية ٨١ ) .

وهكذا نجد أن هناك نوع من الجوار أو التماس الفيزيقي بين سكان كـرلانجا من ناحية وسكان جبل تلشى من ناحية أخرى ، بل وبين هؤلاء والمناطق النوبادية الأخرى ، بمعنى أن ليس هناك فواصل طبيعية باستثناء الجبال نفسها التى تقع بين الأراضى الفسيحة الممتدة ، وأن كان هذا لا يمنع في الواقع من تماس الأرض دون فواصل في مناطق معينة . وهذا في حد ذاته مدعاة لظهور مشكلات الخلاف على الأرض وادعاء الملكية ، خاصة إذا أخذنا في الاعتبار أن مساحات معينة تهجر من حين لآخر لإتباعهم نظام انزراعة المتنقلة كما أسلفنا ، وحين ينتقل الأفراد الذين ينتمون إلى عشيرة معينة إلى الأرض المجاورة في اتجاه أرض العشيرة الأخرى فإن الحدود تبدو أكثر وضوحاً وأكثر تحديداً ، أما إذا كان الامتداد في الاتجاه العكسى فالحدود تصبح مائعة ، إلا أن هذا لا يمنع من وجود فاصل أو خط وهمي في أذهانهم عن حدود الأرض العشائرية سواء التى يستغلونها بالفعل أو تلك التى يمكنهم الانتقال إليها في المستقبل القريب أو البعيد .





رسم تخطيطي لتداعى الأراضي بين عشائر المنطقة

وفي هذا الصدد يذهب Nadel إلى القول « أن هناك غموض في فكرة الأرض القبلية خاصة إذا تذكرنا أنه منذ أمد طويل فإن قبائل النوبيا المختلفة ظلت في أماكنها الجبلية وفي زراعتها المحدودة في نطاق مزرعة البيت أو أسفل الجبل ، وأن كل المساحات الضيقة بين الجبال لم يكن يمتلكها أحد على الإطلاق وليس هناك حق ادعاء ويقول « أن الإمتداد سوف يجعل الناس يرحلون إلى مسافات بعيدة جدا عن منطقة الإقامة في امتداد زراعاتهم، بل سوف يجعلهم يبعدون عن الجبل وهذا في حد ذاته يجعل زراعاتهم غير اقتصادية ، (١) .

ومن ناحية أخرى وعلى المستوى المحلي فالتناجد أن ملكية الأرض أو وضع اليد أو بتعبير أدق حق الانتفاع والاستغلال عائلي إلى حد بعيد حيث يباشر الزوج والزوجة والابناء ذكورا كانوا أم إناثا نشاطهم الزراعي ليني باحتياجاتهم ، فإذا انفصل أحدهم عن الأسرة لسبب أو لآخر يمنح قطعة من الأرض يستقل بها ،

(1) Nadel. Op., Cit. p, 27.

وعادة ما يحدث هذا عند زواج الابناء كما يحتم العرف التقليدى ، وتستقطع هذه المساحة من الارض المشاع التى لا يزرع فيها أحد والتي تعتبر من الناحية الاسمية ملكا للعشيرة ولا يستغلها أحد على الاطلاق ، ولا سبيل إلى ذلك سوى السؤال عما إذا كانت هذه الارض تزرع بواسطة الآخرين أم لا ؟ وقد ينشب النزاع للحصول على أرض يمتلكها الغير ( سيأتى تفصيل ذلك فيما بعد ) ، وبصفة عامة فإن الارض الصالحة للزراعة فى معظمها هذه الايام خاصة تلك التى تقع على مسافة من جبل تلمشى يمتلكها فيما يقول الاخباريون سكان دكدا ، من النوباريين إلا أن سكان تلمشى يقومون بزراعتها واستغلالها مقابل نصيب من الانتاج ، وعلى هذا يمكن القول أن هناك خمس مصادر للحصول على الأرض .

( أ ) حق الإنتفاع بالأرض التى يمتلكها النوباريون من سكان كرلانجا منذ أمد بعيد وتلك تقع على الهضبة أو أسفل السفح مباشرة .

( ب ) حق الإنتفاع بالأراضى التابعة لأهل دكدا ، فضلا عن عرب المسيرية والحوازمة بعد استئذان شيخهم مقابل تقديم جزء من المحصول إلى أصحابها .

( ج ) الحصول على مساحة من الأرض لاستغلالها وزراعتها من الأراضى التى يمتلكها ( الأخوال ) وسوف نشير إلى ذلك عندما نعرض لموضوع الوراثة .

( د ) استعارة الأرض من الغير خاصة تلك التى لا يزرعها أصحابها لفترة من الوقت ( للبرض أو السفر ) على أن ترد بعد انتهاء تلك الفترة الزمنية ، وعادة ما يستثمرها المستفيد لسنوات طالما تطرح محصولا ولم تكن هناك حاجة اليها من قبل أصحابها الفعليين .

( هـ ) البحث عن الأرض المشاع والداخلية فى نطاق الملكية العشائرية والتى

لا يستغلها أحد وتنظيفها وزراعتها ، وكقاعدة أن من ينظف الأرض له حق الإلتفاع دون سواه .

وعلى هذا نجد أن مفهوم الملكية التقليدى والمألوف والذي يعنى كما يقول Hcebl امتلاك الشيء الذى يعطى لصاحبه حقا خاصا فى استخدامه ، وبالتالى فإن على الآخرين أن يمتنعوا عن استخدامه \* غير وارد بالنسبة للأراضى فى الحالة ب و د و ه باستثناء مساحات الأراضى التى يمتلكونها فى كرلانجا أو تلك التى يحصلون عليها من أخوالهم عن طريق الوراثة ، أما فيما عدا ذلك فإنه يمكن القول أن لدينا نوع من حق الإلتفاع لفترة من الزمن ، وهذا لا يمنع من أنهم فى كثير من الأحوال ما يبتاعون مزارع البيت خاصة عندما يحتاج اليه أحد الأبناء المقبلين على الزواج فضلا ألا يكون مسكنه بعيدا عن مسكن والديه ، أو الرغبة

---

• ملكية الآبار ملكية فردية ومياهها مشاعة وللجميع الحق فى استخدامها طالما توفرت المياه ، أما فى فترات الجفاف فإنها تغلق من قبل أصحابها حتى تنفى باحتياجاتهم دون سواهم ، ولا ينبغى الاقتراب منها دون إذن مسبق ، ولا تستخدم مياه البئر فى بناء المساكن إلا فى الحريف ، أما فى الصيف فالمياه قاصرة على الشرب خاصة فى الفترة من ديسمبر إلى يونيو ، فإذا ما استنزفت وجفت احيطت فوهتها بالصخور والأخشاب وردمت بالتراب حتى يسهل اغلاقها وحتى لا تنجرف السيول فجأة فتدفع الأتربة والطين إلى داخلها أو تردها ، ومن ثم الحاجة إلى حفرها من جديد ويصل عمق البئر من ٥ : ٧ أمتار وعادة ما يهتمون بالجزء العلوى من البئر حيث تثبت الصخور والأخشاب صيانة وحماية من الإلتساع وأشهر الآبار فى المنطقة « ديسانى » و « كاساى » و « لادير » و « بيلالوه » و « تاسورادى » و « ساماتا » و « تورى » و « ميدامدوسا » وبصفة عامة فإن البئر يمكن بيعها أو التنازل عنها للأبناء وأبناء الأخت .

في اقتناء مزرعة هجرها أصحابها لسبب أو لآخر ، أما فيما عدا ذلك فإن المزارع البعيدة « مزارع السهول » قد تعرض للبيع والشراء - وبصفة عامة فإن هناك تمييز واضح بين البيع للاقارب وللغريباء أما في حالة البيع للاقارب فإن هناك التزام متبادل بين أعضاء الجماعة القرابية ، ومن ثم يمكن القول أن ثمن الأرض هنا رمزي ولا يبالغ فيه ، أما إذا كان البيع للغريباء فإن هناك مبالغة في التقدير ، وعادة ما يحدد الثمن وفقاً لنوعية الأرض ومدى خصوبتها ومساحتها وموقعها من الجبل ، وقد يسددون جزءاً من الثمن نقداً فضلاً عن عدد من الحيوانات والحراش ، ويتم ذلك في الغالب في حضور الشهود حتى لا يكون هناك ادعاء كاذب كان تدفع بقرتان وثلاثة من الضأن واثنين من الخنازير مثلاً كثمن لمزرعة البيت . وفي حالات أخرى يتناقص الثمن ليصبح دون ذلك بكثير كما هو الحال بين أفراد الجماعة القرابية ، بل قد تمنح الأرض على سبيل الهدية لأحدهم .

\* \* \*

### ثانياً : الرعى والحياة الرعوية :

ويأتي في المرتبة التالية بعد الزراعة ويسمى بالمحلية « نيو » ويعتبر سكان كرلانجا من أكثر سكان جبال تلشي عناية بالآبقار « فوة » يشاركونهم في هذا سكان منطقة رأس الفيل ثم سرفاية وشوا ، حقا أننا لانه تطيع مقارنة مالدتهم من آبقار بالأعداد الضخمة التي يملكها جيرانهم من عرب المسيرية الزرق أولئك الذين يتركزون حول جبال تلشي خاصة في فصل الصيف والشتاء إلى أن تقل الأمطار فيتحركون بماشيتهم إلى بحر العرب جنوباً أو شمالاً كردفان بحشاً عن الماء والغطاء النباتي . ولا تقتصر الماشية لدى سكان كرلانجا على الآبقار فلدتهم أعداد كبيرة من الماعز والضأن « كوفي » ، والخنازير والدجاج البري ويمكن القول



أنهم يعتمدون أساسا على الأبقار ، كما أن معرفتهم بتربية الماشية محدودة وليست لديهم مهارات خاصة إذا ما قورنوا بعرب المسيرية الزرق ، خبراتهم لا تتجاوز العناية بها والأشراف على ارتيادها المراعى القريبة . يعالجون الجراحات والاصابات التى قد تصيبها بالماء الساخن أو ببودرة لحاء الشجرة ، ولكن إذا فشل هذا العلاج تنحر على الفور ، ورعى الأبقار والماعز من المهام التى توكل للرجال ، فى حين يقتصر عمل المرأة على تربية الخنازير والدجاج ، وكقاعدة فإن نساء كرالانجا وتلشى بصفة عامة لا يحلبن الأبقار أو الماعز شأنهم فى ذلك شأن جيرانهم من « كورنجو » و « المساكين » ، وتحاشى عملية الحلب هذه تأخذ صورة الاجتناب الحاد ، إذ أن هناك شعور بالخوف الشديد أو النفور أو الاستمزاز إذا ما فكرت المرأة فى حلب الأبقار أو الماعز ، وهناك اعتقاد راسخ أنه إذا شرب انسان من لبن حليته امرأة فإن أسنانه سوف تسقط على الفور ، وهذا مرده إلى عدم طهارة المرأة بسبب دم الحيض \* وحتى إذا لم يكن الحلب أثناء فترة الطمث فإن اللبن يفسد ويتلوث . وليست هناك تبرير لعدم ممارسة المرأة لهذا النشاط سوى هذا الاعتقاد ، ولا أدل على ذلك من أنهم يسمحون للفتاة دون سن الحيض بحلب الأبقار .

وتظل الأبقار بصفة خاصة خلال موسم الامطار فى المعسكرات الخاصة بها على مسافة قريبة من كرالانجا حتى موسم الجفاف حيث تساق إلى القرية أو على

---

\* تمتنع المرأة لدى جيرانهم من سكان الأنغاسنا Ingassana عن حلب الأبقار أيضا فى فترة الطمث بصفة خاصة . ويعتقدون أن مجرد اقتراب المرأة من الأبقار فى هذه الفترة يجعل لبنها يحف على الفور . كما نجد فكرة تحريم حلب اللبن لدى غيرهم من القبائل الافريقية مثل قبائل الناندى فى كينيا .

الأفل تأتي إليها ليلا ، في حين تدفع نهارا إلى السهول الفسيحة خاصة في شهري أكتوبر ونوفمبر وذلك مرده إلى توفر سوق النباتات في تلك الفترة في أعقاب قطع الجيوب مباشرة هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن المياه تتوفر نسبيا في الخلاجان والبرك بالقرب من سفح الجبل ، فاذا أضعنا إلى ذلك أن بقاءها في القرية ليلا فيه حماية لها من الضباع والتمور التي تنتشر عبر السهول الفسيحة بصفة خاصة ، بيد أن هذا لا يمنع من تفكير البعض في تشييد حظائر لماشيتهم في السهول، والتي قد تستمر طالما كان هناك استغلال للأرض ، ثم تهجر بمجرد انتقالهم لأرض جديدة .

والغطاء النباتي كثيف ويتوفر في كثير من المناطق المحيطة بالجبل ، ويبدأ في الانقراض والتلاشي منذ ديسمبر وحتى موعد سقوط الأمطار في مايو وبصفة عامة تقل الأعشاب في موسم الصيف ، تمبالي ، وتنعدم الأعشاب كلية مع بداية موسم الرشاش ، كوتوري ، حينئذ يقدمون للماشية سيقان الدخن والذرة الشامية . وأهم المراعى الخصبة توجد في مناطق ، تقده ، و دويسة ، و دلبلو ، وهي المناطق الزراعية القديمة التي هجرها أصحابها بحثا عن أراضي جديدة ، وعادة ما يجدون في غطاءها النباتي البري ما ينفي باحتياجاتهم من الأعشاب مثل ، الكوفي ، وبصفة خاصة في الخيران الطينية و ، كترو ، و ، كتولو ، و كفورى ، و دتماي ، و سيقان نبات القصب ، با ، و ، الكساء ، و ، كندلا ، و ، كنتو ، وهذا الأخير يسود في التربة الرملية ويفضله الخنازير بالإضافة إلى بعض أنواع الذرة ونبات الحميض ، وجميع هذه الأعشاب يفضلها الماعز ، ولا يخلو الغطاء النباتي من النباتات الضارة التي يحذرون الإقتراب منها مثل أعشاب ، كرمي ، و تنجدجا ، و دتملي ، والتي تؤدي إلى مرض الإبقار وموتها على الفور .

وفضلا عن عدم درايتهم بالرعى وتربية الماشية على النحو الذى نجده لدى جيرانهم من عرب المسيرية ، فان هناك صعوبات كثيرة تواجههم فى تربية الأبقار نظرا لتوفر الحشرات مثل البعوض والناموس الذى يؤثر على الأبقار فضلا عن ضالة كميات المياه صيفا ، بالإضافة إلى انتشار الأمراض بين الأبقار وخاصة ذلك الذى يسمونه « جنكيل » ولا يعرف طريقة علاجه . والجدير بالذكر أنهم لا يعرفون تربية الأبل « كمله » ، وذلك نظرا لطبيعة المنطقة الجبلية التى كانوا يعيشون فيها فضلا عن أنها تقيدهم كما يقولون على الرغم من أنهم يدركون فائدتها خاصة فى نقل المحاصيل فى فترة الحصاد ( تأثير الاتصال الثقافى بالعرب ) .

وتحتل تربية الخنازير أهمية بالغة لدى سكان كرلانجا حيث يعهد إلى النساء برعايتها والإشراف عليها ، وتستمد الخنازير أهميتها من اعتقادهم بقدسيتها حيث تقدم كقرايين للاله « موسى » ، فى مناسبات عديدة كما هو الحال فى صلاة الاستسقاء حين يقوم الكجور بذبحها على قمة الجبل متضرعا ومبتهلا أن ينعم عليهم بالمطر . ولاعتقادهم أيضا أن دمه حار ومن ثم فانه يستخدم لعلاج الأمراض الجسمية أو النفسية المزمنة أو تلك التى يعتقدون أن مردها للحسد والعين الشريرة بصفة خاصة ، وان كانوا يركزون على دمه وعظامه كما فى حالة رغبتهم درء العين الشريرة حيث يوارى بعض الدم والعظام فى حفرة داخل المسكن الذى ينام فيه أولئك الذين أصابتهم العين « شريرة » أما فى حالة الحسد والسحر فانهم ينثرون دمائه كما سوف ترى . ولا تقتصر أهمية الخنزير على ذلك فما زال يقدم كجزء من المهر فى حالة ازواج نظرا لأهميته البالغة .

---

• وعادة ما يقدم عند ظهور البرق فى السماء .

• فى أحيان أخرى يذبحون الكلب لتحقيق هذا الهدف وان اختفت تلك الظاهرة الآن

وشتم النساء كما أسلفنا يتربته ورعايته رعاية بالغة حيث يخصص له مسكن خاص وآنية للطعام والشراب ويقدم له الذرة ونفاية المسكن باستمرار فإذا ما كبر يتجول في حرية تامة خارج المسكن وداخله بحثاً عن النفايات والقاذورات فضلاً عن بقايا المريسة ، وتتكاثر الخنازير بسرعة هائلة إذا قورن بغيره من الحيوانات ، إذا تلد الأنثى سنوياً في الولادة الواحدة ما بين ٦ و ٩ خنازير ، حيث ترضع صغارها وتحميها وتدافع عنها ، ويعتقدون أن الحيوانات جميعها ( الأبقار والماعز والضأن ) يمكن أن تتعرض للحسد والعين الشريرة إلا الخنزير لدمائه الحارة ، وإن كانت الأمراض التي تصبه على الرغم من قداسته ليس لها علاج على الإطلاق مثل ورم الحلقوم .

ويمكن القول بصفة عامة فيما يتعلق بالثروة الحيوانية أن لدينا وظائف محددة يمكن أن تعكس أهمية الماشية في مثل هذا المجتمع .

١ — الهدايا الملزمة تجاه الجماعة القرابية خاصة الأبناء وأبناء الأخوة والأخوات حيث المساهمة في دفع المهر وهذا تقليد معترف به في كثير من جبال النوبا غير تلمشى ، هذه الالتزامات تتمثل في تقديم عدد من الأبقار أو الضأن أو الخنازير وبصفة خاصة من قبل الحالة لأبناء الاخت عند وصولهم إلى سن البلوغ واجتيازهم شعائر التكريس .

٢ — تقديم القرابين في المناسبات العائلية كتلك التي تقدم عند إقامة شعائر الدفن ، وهذا قد يقتضى المساهمة أحياناً بأعداد كبيرة نسبياً من جانب الورثة للوفاء بالتزاماتهم أو كتلك التي تقدم بمناسبة الختان ، أو تلك التي تنحر في مناسبات سقوط الأمطار أو الإصابة بالعين الشريرة أو السحر .

٣ — تبديد جانب من الثروة الحيوانية ( أبقار ، ضأن من أجل دعم المركز



الإتماعى أو تحقيق مركز أفضل ، كتقديم الماشية حية فى بعض الأحيان لأحد الزعماء على سبيل الهدية .

\*\*\*

### ثالثا : الصيد :

ويحتل الصيد دورا هاما فى اقتصادهم التقليدى للوفاء باحتياجاتهم من المواد البروتينية بصفة خاصة ، فضلا عن الجلود التى يستخدمونها فى كثير من الأغراض ، وتقدم البيئة الكثير من التسهيلات المتاحة لما تجود به من حيوانات برية مثل القروء والغزلان والنعام وأبو شوك «بيرو» وهو فى حجم الخنزير ويغضى جلده شوك غزير ، والكيكو أو الارنب الجبلى ( لامو ) والخنزير البرى وأم قرن «وأم دريانا» وهذا الأخير مثل القطة ، والدجاج البرى ، و«التيتل» و«برسته» فضلا عن كثير من الحشرات وأهمها الجراد . وجميعها تؤكل . وعادة ما يتجهون للصيد صيفا بعد انتهاء موسم الزراعة وقد يكون فرديا أو جماعيا .

أما الصيد الفردى فىأتى مصادفة أو عند الحاجة كأن يصطاد أحدهم قردا ، أو أرنا جبليا أو دجاجا بريا بطريق المصادفة ، وقد يكون هذا فى الصباح الباكر أو فى المساء أو عند القيلولة للهدوء الذى يخيم على المنطقة وإنعدام الحركة الأمر الذى يعطى للحيسوان حرية الحركة خارج نطاق الخفاء الطبيعية ، وعادة ما يستخدمون البنادق أو الحراب أو العصى والى يمكن الحصول عليها بسهولة بالغة ولو اقتضى الأمر استعارها من الأخوة أو أفراد الجماعة القرابية .

أما الصيد الجماعى ، فهو نوعان ، الأول ويسمونه «دارى» حيث يخرج القادرون على الصيد جميعا ، ويتم الإعلان عنه على غرار ما يحدث فى جبال

الإنقسنأ على طريق النفخ بالبوق « داريك ، أو « تاترو ، أى قرن البقر وذلك لعدة مرات مع غروب الشمس ، وفى الصباح الباكر ، يجلس زعيم الصيد أو الداعى إليه « تاتيلى ، فى الخارج على أرض مرتفعة يسمونها بالمحلية « كونيئينو ، أو بيت النمل حيث يفسد الراغبون فى المشاركة ، فاذا ماتجمع الحشد ، فانهم يخططون للصيد ويحددون المنطقة التى سوف يرتادونها حيث الإبتهاال إلى الالة « موسلى ، ببعض الإبتهاالات ثم يتوجهون على الفور لبيت النمل \* أو « الكونيئينو ، حيث يرشق الزعيم رمح فيه فاذا ما خرج نمل وفير تغاملوا بصيد كبير ، فاذا ما صادفوا نملا قليلا فى هذا دلالة على ضآلة حظهم اذا خرجوا للصيد \*\* فاذا ما عقدوا العزم على الخروج للصيد تلقوا توجيهات وأشارات الزعيم .

أما النوع الثانى فيسمونه « كنيس ، حيث يخرج عدد محدود ثلاثة أو أربعة من الشبان بعد اتفاقهم على الصيد ، وقد يقتسموا الغنيمة سويا بعد الإنتهاء منه ويؤثرون العودة لىسلا حتى لا يتجمع الناس ، وبالتالي يتضاءل نصيبهم فيما يحصلون عليه ، وهذا على النقيض من الصيد الاول « دارى ، حيث جرى العرف على أن يسلم الشبان صيدهم إلى الآباء والأئذين يتولون بدورهم توزيع الصيد على بقية الابناء والاخوة والاصدقاء وفقا لما يرونه ، وعادة ما يحرصون على تقديم

---

\* ويعللون اختيارهم لبيت النمل لحركته المستمرة وتعاونته فى البحث عن طعامه ومن ثم جاء اختيارهم لبيت النمل على سبيل التفاضل .

\*\* وقد يضعون بعض التباك على بيت النمل خارج الحفرة ، فاذا تجمع نمل كثير فى هذا دلالة على وفرة الصيد والعكس صحيح كما يعتقدون .

بعض الصيد إلى المسنين والمرضى . ويقسمون الصيد دون تفرقة بين من يشاركون ومن لا يشاركون من الأقارب والجيران .

والجدير بالذكر أنهم يبررون فشلهم في الصيد بأنه إرادة الله وأن موسى لم يشأ أن يعطيهم وعلى حد تعبيرهم « أماسلى منانى » ، وقد يرجعون ذلك إلى أن زعيم الصيد أو نافخ البوق « داريك » لم ينفخ جيدا ، وقد يقتضى العودة للصيد ابتهالات للاله بالا يحدث ذلك مرة أخرى ، وعادة ما يختارون منطقة مغايرة للمنطقة الأولى .

وتستمر جولاتهم في الصيد طوال أشهر الصيف على فترات متقطعة حتى بداية العمل في المزارع ، وهم يفضلون الليالى القمر ، وعادة ما يخرج الرجال دون النساء ويمكثون عدة أيام من ثلاثة إلى خمسة أيام وتختلف أساليبهم وأسلحتهم في عمليات الصيد هذه . فقد يشعلون النار لصيد الجراد ، وقد يلجأون لنفس الوسيلة إذا ما أدركوا أن إحدى المناطق المليئة بالأعشاب البرية تكثر فيها الحيوانات ومن ثم فإنهم يلتفون حولها ويشعلون النار ، وحين تخرج الحيوانات هاربة ينقضون عليها بالبنادق أو الحراب أو العصي . وفي أحيان أخرى يستخدمون الأسلحة النارية في صيد أبو شوك والذي يسكن الإحجار ويحتاج إلى مهارات خاصة في الصيد ، وقد يقتنى أثره أحد ثقاتهم ويقبض عليه في مخبئة حيث ينحر على الفور ، فإذا ما أرادو صيد الغزلان فإنهم يتجهون إلى مناطق معينة مثل « ورينا » وجبل « كرماوا » حيث يتجمع الغزلان في مناطق المياه ومن ثم يصطادونها عند إرتيادها الماء ، وعادة ما تكثر جموعها في شهرى إبريل ومايو عندما تنحسر المياه عن بعض المناطق الأخرى ، وكذلك فإن لهم أساليبهم الخاصة في أصطياد القروود والخنازير البرية ودجاج الوادى والأرانب البرية فضلا عن

الاشمك وتلك الاخيرة يحصلون عليها من الخيران مستخدمين حراهم . . . وعادة ما يؤكلون لحومها جميعا دون استثناء فضلا عن استخدامات أخرى ، فعلى سبيل المثال يستفيدون من جلود الغزلان في صناعة القرب ، ومن ريش النعام وزيتته في علاج الكسور وأورام العين وفي الرقصة الشهيرة التي أشرنا إليها رقصة « تنقلي » ورقصة « الكمبا » ويعتقدون أن لحوم أبو شوك تفيد في علاج اليرقان « اصفرار العين » ويستخدمونه كفاتح للشهية .

• • •

#### تقسيم العمل والتخصص المهني :

ان تقسيم العمل في كرانجا يقوم في أساسه على روابط القرابة والمصاهرة فضلا عن روابط الجوار ، فهناك درما أدار محددة ووظائف مخصصة تستهدف انتاج وتبادل السلع والخدمات أو المساعدات بين أولئك الذين ينتمون إلى جماعة واحدة ، وفي الحقيقة ان هذا العمل الجمعي يأخذ شكل « نفير » أو ما يسمونه بالمحلية « كوجا » وهي عملية اقتصادية اجتماعية لها تنظيمها الخاص على الرغم من أن المشاركة فيها تطوعية إلا أنها تأخذ صورة الحتمية أو الإلزام إذ يقضى العرف

---

• النفير : ظاهرة معروفة في جميع أنحاء السودان إلا أنه يختلف في تنظيمه ونوعه وعدد المشاركين وفق عادات وتقاليد المناطق المختلفة ، فالفور مثلا يفرقون بين نفير « التوزي » النفير العادي حيث يقدم الشراب والطعام وبين ما يسمونه « بمباني » حيث يشارك عدد كبير من الناس ويذبح الضأن والماعز وعادة ما يقام في حالة زراعة أرض عمدة أو مزارع العمات ( أمهات الزوجات . ( انظر د . عبد الغفار أحمد ، الانثروبولوجيا الاقتصادية وقضايا التنمية ، دار التأليف والترجمة ، جامعة الخرطوم ، ١٩٧٥ ) ١ .



العشائري بضرورة الإستجابة لدعوة صاحب النفير والذي يحرص في العادة على الاعلان عن نفيره في موعد سابق أر عند المشاركة في نفير آخر ، وقد يرسل أحد أبنائه للاعلان لدى أولئك الذين التزموا بالوقوف معهم في مواقف مماثلة أو الاستجابة لأولئك الذين أبلغوه عن نفيرهم أولا ، وقد تنقسم العائلة فيما بينها للمشاركة كأن يذهب الرجل للمساهمة في نفير ، في حين تذهب المرأة للمشاركة في نفير آخر أر أحد الأبناء مثلاً ، على أن يعلن عن ذلك ، كما يقضى العرف بأن يشارك أولئك الذين ينتمون إلى طبقة عمرية واحدة و المكرسين معا ، في أى عمل يشارك فيه أحدهم إذا لم تكن لديه التزامات هامة في هذا الوقت ، وعدم الاستجابة بالمشاركة على أى مستوى دين مبرر أو عذر ستترتب عليه عدم الوقوف والمشاركة في مواقف مماثلة ، عند الحاجة كزراعة الأرض ( النظافة ، الحرث ، الحصاد ) أر عند بناء المسكن مع اقتراب سقوط الأمطار ، أو حفر الآبار أو بناء أسوار الدواب وعادة ما يشرف صاحب الدعوة على العمل وتوزيعه وتحديد الأدوار حيث يتولى الرجال عمليات الحفر أو فضع الأخشاب أو اقامة الاسوار أو بناء الجدران أو دق العيش \* في حين تقوم النسوة بإعداد الطعام وجلب الماء

---

\* ولا تختلف عملية الكوجا ، هذه عما نجدها لدى جيرانهم في جبال الانقسنا خاصة في منطقة د باو ، حيث تعبر عن مظهر من مظاهر التضامن والشعور بالإنتماء الناتج أساساً عن القرابة والنسب والجوار . ( انظر فاروق اسماعيل ، اثنوجرافيا الانقسنا ، دار الناشر الجامعى ، ١٩٨٠ ، ص ١٠٢ وما بعدها ) .

\* كما يقوم الرجال من ذوى المهارات الخاصة بصناعة بعض الادوات الزراعية كالنرار والمدقاق والملود والسكاكين والخراب ، فصلا عن استخراج العروق المستخدمة في علاج الامراض وتلك قاصرة على الكجور المتخصصين ، =

والحطب وتجهيز القش وكذلك طحن العيش وعصر السمسم بعد تجفيفه فضلا عن اعداد المريسة . وقد تساعد المرأة في كثير من العمليات الاساسية التي يقوم بها الرجال كظائفة الارض وبذر الحبوب والحصاد وعمليات التذرية وتعبئة الانتاج فضلا عن العمليات المنزلية المألوفة كصناعة الابرام والوقاية ، ما يوضع فوق الرأس لحمايتها عند الحمل ، وهكذا نجد أن دور المرأة حيوى وهام للغاية إذ تضطلع بكثير من الاعباء ، أما العمليات الرعوية فهي قاصرة على صغار السن من الجنسين خاصة في المراعى القريبة المتاخمة لكرلانجا وان كان هذا تحت اشراف الآباء والأمهات .

ومن المقرر ثقافيا أن قيام الرجال ببعض الأعمال التي تضطلع بها النساء كجلب

---

== بالإضافة إلى صناعة بعض ادوات الصيد كالأشراك ، وكذلك صناعة رصاص البنادق وفي تلك الأخيرة يجمعون الأتربة المختلطة بفضلات الانسان ويضعونها في إناء صغير مثقوب ثقوبا صغيرة جدا ثم يضعون الإناء الأول في إناء آخر أكثر اتساعا ، ويسكب الماء فيترصب من خلال ثقوب الإناء الأصغر وبعد الحصول على الرشح الناتج ينقل في النار ثم تزال الرغوة الناتجة ، وتستمر عملية الغليان حتى يحمر لونه ، فيصب في آنية من القرع ولا تندی ، وتبرد حتى يتجمد ، ثم يجمعون بعض فروع الأشجار الموندولافيا أو اللاجوفا حيث تحرق هذه الفروع ويأخذ الفحم الناتج ويخلط مع الناتج المتجمد ويترك حتى يجف تماما ، ثم يختبرونه لمعرفة مدى صلاحيته ، بأن يشعل عود من الثقاب في جزء يسير منه فإذا كان سريع الاشتعال والتوهج كان صالحا ، فإذا لم تتحقق فعاليته يزداد الفحم بعد ذلك ، يضاف إليه مادة الكبريت ويحصلون عليه من المدن القريبة وتخلط بالبارود المصنوع محليا على النحو السابق الإشارة إليه ، ثم يأخذون الناتج ليوضع في فوارغ الرصاص .

الماء أو الحطب وحمله على الرأس بصفة خاصة وطحن العيش . . الح تجلب العار والمهانة ، أما إذا افتضت الضرورة لمرض الزوجة أو وفاتها وغياب الأبناء فيسمح له بجلب الحطب والماء وعادة ما يحمله على ظهره ، كما يقضى العرف بالآلا تقوم النسوة بحلب البقر كما أسلفنا ، أما فيما عدا ذلك فإن قيام المرأة بأى عمل من العمليات الرعوية أو الزراعية ينظر إليه بعين التقدير والاحترام .

والجدير بالذكر أن فريق العمل الأساسى فى مزارع السهول يتكون فى العادة من الرجل وزوجته أو زوجاته والأبناء إذا كان سنهم يسمح بالمشاركة فى الأعمال الزراعية ، والزوجات كفاعدة لا يعملن معا خاصة فى مزارع البيت لأن لكل مساحتها الخاصة ، وقد يساعد الرجل زوجته أحيانا فى بعض العمليات التى تتطلب الجهد مثل النظافة وعمل الأسوار ، وبديهي أن المرأة لها السيطرة المطلقة على إنتاج المزرعة ، وعلى الرغم من أن . نادل ، يذهب إلى الزعم بأن النساء لا يعملن مع مع أزواجهن فى المزارع البعيدة ، إلا أن هذا تعميم غير دقيق إذ جرت العادة على تشارك النسوة الرجال فى معظم العمليات الزراعية كالنظافة وتنقية الحشائش والحصاد ، وبصفة عامة فإن فريق العمل الجمعى ينكش إلى حد كبير بعد زواج الأبناء الذكور والإناث أو بعد موت الرجل أو المرأة ، كما أن كبار السن يقتصر نشاطهم على المساحات القريبة من البيت ، إلا أن هناك تغييرات يمكن أن تطرأ على فريق العمل هذا ، فقد ينسح مجال العمل فى مناسبات خاصة ، حيث يشارك الأقارب والإنسباء والجيران والأصدقاء على شكل نفير ، كما ذكرنا منذ قليل خاصة المزارع البعيدة عند رراعة الذرة والسمسم والقطن أو عند القيام بعمليات للنظافة وتنقية الحشائش وإقامة الأسوار للأرض الجديدة ، وإن كان هذا يتوقف

على الإمكانيات الاقتصادية لهؤلاء المزارعين ، والذين يستطيعون الأعداد لهذا العمل الجمعى حيث يقدم الطعام الوفير وشراب المريسة .

\* \* \*

ويرتبط العمل بنوع من الهجرة الموقته حيث ينتقل فريق العمل الجمعى (الرجل وزوجاته وأولاده ) إلى المزارع البعيدة لفترة قد تمتد إلى نحو عشرين يوما أو يزيد خاصة فى فصل الخريف للزراعة أو على فترات الحصاد . بيد أنهم يعرفون نوعا آخر من الهجرة الموسمية ، وعادة ما تتم فى أواخر ديسمبر وأوائل يناير بعد انتهاء عملية الحصاد حيث يهاجر الكثير من الرجال ( وقليل من النساء ) إلى المدن القريبة مثل كادقلى والدانج والايص والخرطوم ، وإن كانوا يفضلون تلك الأخيرة لإتساع سوق العمل ووجود مجالات للعماله فى قطاع الخدمات أو بالأسواق ، وعادة مايزداد حجم هذه الهجرة خاصة فى فترات السيول التى تدمر المحاصيل أو عند هجوم موجات الجراد على الزراعة ، وكانوا فى الماضى يهاجرون فى فترات الجذب إلى المناطق البعيدة ، ثم العودة مع سقوط الأمطار وبصفة عامة فإن وجود بعض الماشية يحول دون هجرة جميع أفراد الأسرة ، ومن ثم تقتصر الهجرة على الرجال دون النساء ، ولاشك أن هذه الهجرة المعادة ، وسمولة الانتقال بين كرلانجا ومركز لقاره بصفة خاصة ومنها إلى المدن القريبة يلعب دورا هاما فى التغير الثقافى على نحو ما سوف نرى .

وعلى هذا يمكن القول أن هناك خصائص أساسية أو ملامح تميز هذا الاقتصاد

التقليدى فى كرلانجا ونوجزها فيما يلى :

أولا : انخفاض الإنتاجية :

طبيعى أن انتاج مساحة من الأرض يتوقف على مدى وكيفية الإستغلال من



ناحية ومدى توفر الأيدي العاملة والخبرات من ناحية أخرى وتلك محدودة ، فضلا عن نوعية الوسائل والأدوات التقليدية المستخدمة ، أضف إلى ذلك أن اتباعهم لنظام الزراعة المتنقلة جعلهم يتركون الأرض بعد فترة وجيزة من زراعتها .

### ثانيا : الاكتفاء الذاتي والظروف البيئية :

على الرغم من انخفاض الانتاجية الزراعية فإن هناك نوع من الاكتفاء الذاتي خاصة فيما يتعلق بالإنتاج الزراعي أو يسمونه بالمحلية ، كيماسافورت ، أى ما يستخرج من الأرض كالذرة والسمسم والفول واللوبيا والبامية والدخن هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن الغطاء النباتي الكثيف يفي باحتياجاتهم في كثير من الأغراض الأخرى كبناء المساكن أو صنع الأدوات ابتداء من عصا الحفر إلى تلك المواد التي تستخدم في صناعة البارود ، وهذا يتوقف إلى حد كبير على الأمطار ومعدلات سقوطها . فإذا لم يسقط المطر أو كانت معدلاته دون حاجتهم ، فإن الإنتاج يكون قاصرا ومحدودا ولا يفي بمتطلباتهم ومن ثم الهجرة على النحو السابق الإشارة إليه ، أو بيع بعض الماشية للحصول على احتياجاتهم الأساسية من الذرة والسمسم وما إليها ... الخ وبصفة عامة فإن اعتمادهم على السوق الخارجي محدود للغاية ويكاد يكون قاصرا على بعض السلع كالسكر والشاي والكبريت أو لافشة والأسلحة والسكاكين وما إليها .

### ثالثا : ضآلة التنوع الاقتصادي :

إنعدام فرص العمالة خارج النطاق الزراعي والرعوي ، فليس هناك أى مصدر للإنتاج غير الأرض ، وبالتالي فإن الصناعات اليدوية محدودة للغاية

لوجود حد أدنى من المعرفة التكنولوجية كما أن العمل في التجارة في أضيق نطاق ،  
إذ عادة ما يحرصون على الإنتاج من أجل الوفاء باحتياجاتهم المباشرة وتخزين  
الفائض في صوامع خشية عدم سقوط الأمطار ، وتجنذر الزراعة في العام التالي ،  
ولعل هذا هو السبب المباشر في وجود الهجرة الموسمية إلى المدن القريبة بحثاً عن  
قرص التشغيل في قطاع العمالة والخدمات .

#### رابعاً : التبادل والمقايضة ، انتداباني :

العلاقات الاقتصادية تقوم في أساسها على التبادل والمقايضة سواء على النطاق  
المحلي أو الخارجي ودائرة العلاقات في هذا المجال محدودة ، حيث تبادل السلع  
المتاحة والوفيرة بأخرى يحتاجون إليها ابتداء من الأرض إلى الإبقار والخازير  
والحجوب وما إليها ، وعادة ما نقن السلة حيث الاتفاق على القيمة المتعارف  
عليها ، كان يكون المقابل في حالة الحصول على أرض الخير بالحيوان مثلاً (مزرعة  
البيت مقابل أربعة أو خمسة رؤوس من الماشية) ، بيد أن هناك تفرقة بين  
الأقارب والغريباء في تقييم السلعة حيث تنخفض القيمة بالنسبة لأولئك الذين  
ينتمون إلى الوحدة القرابية . كما يتبادلون الماعز من أجل الشيران والإبقار ، وأن  
كانت القيمة تختلف من منطقة لأخرى حيث تقدر البقرة في الغالب بنحو ١٥  
إلى ٢٠ ماعز والشاة بما عزين ، وكقاعدة فإن الزيادة القابلة للتلف في المحاصيل  
الزراعية تستبدل بمقابل الحصول على الماشية للوفاء بالتزامات الجماعة القرابية كدفع

---

المهر مثلاً للأبباء أو أبناء الأخت أو عند إقامة شعائر الدفن ، كما تبدو المقايضة

في محارلاتهم الحصول على الفؤوس الحديدية أو الأسرة أو الطبول الخشبية أو  
الدروع أو الرماح والخرز الملون ... الخ ، وعادة ما يقدمون الحيوان أو الحجوب  
كما يستخدمونها للحصول على بعض الألوان المصنوعة محلياً ، حيث تقوم النسوة

في العادة وعلى نطاق واسع بصناعة الأواني الفخارية ٥ وتقدير السلعة كما أسلفنا  
يتفاوت من منطقة إلى أخرى ووفقا لمدى الأهمية أو الحاجة ، كما يختلف  
 باختلاف حجم التبادل أى أن هناك أهمية للعرض والطلب وأن كانوا  
 بصفة عامة لا يعرفون المغالاة في حساب القيمة التبادلية هذا من ناحية ومن ناحية  
 أخرى فإن نجاح الصفقة يتوقف على المطابقة التامة لاحتياجات الطرفين من هنا  
 جاءت أهمية التبادل المباشر دون وساطة ، وقد ساعد على ذلك أن القيمة الاسمية  
 للسلعة متعارف عليها منذ أمد بعيد ، وأن هناك الكثير من المرونة في عملية  
 المقايضة تلك ، أن من يريد نصلا لـ كين من أحد الحدادين عليه أن يقدم عبوة  
 من الذرة والسمسم أو خنزير مثلا . . . كما يمتد التبادل إلى الخدمات كما في  
 حالات الوشم والختان وخدمات الكجور لعلاج المرضى حيث يقدم الدجاج  
 والخنازير والقطن كمقابل . والجدير بالذكر أن تقدير القيمة الاسمية يتم من خلال  
 وحدة التعامل التقليدية التي يسمونها « تزيمة » فهناك ما يعادلها من المحاصيل أو  
 الماشية أو الفؤوس أو الرماح ، والجدول التالى يوضح لنا قيمتها المتعارف عليها  
 في علاقتها بمناصر الثروة الأخرى المتاحة .

---

٥ من الطمى المضاف إليه بعض الماء ، إذ يشكل ويخفف ويسوى بقطعة من  
 الحجارة ويحرق في الرماد الجاف (رماد روث الإبقار) والأعشاب ، ثم يزخرف  
 بالطمى الأحمر ، وتختلف أشكال هذه الأواني فمنها المسلحة الكبيرة الحجم أو  
 المستديرة أو الطويلة ذات الفتحات الواسعة .

عناصر الثروة المتاحة	وحدة التعامل « التزينة »
عدد	
٣ فتوس	تزيمة واحدة
ثور واحد	عشرة تزييمات
بقرة واحدة	ثلاث عشرة تزيمة
خنزير واحد	أربعة تزييمات
ماعز واحد	تزييمان

هذا فضلا عن تقييم الحبوب بمكاييل خاصة وآنية من القرع ، ومن ثم  
تقدر قيمة المحصول من خلال هذه الوحدة السابق الإشارة إليها ، وعلى أساسها  
يتم التبادل ، وكانوا إلى عهد قريب يقومون بنوع من المقايضة مع سكان المناطق  
المجاورة من الداو Daju وكدا Kamda وحيث تتم عمليات التبادل من خلف  
حاجز من الحجارة والصخور يرتفع إلى نحو متر أو يزيد حيث يقف كل من  
المتبادلين في جانب محدد ويقذف كل بسلته للجماعة الأخرى دون عبور الحاجز  
خشية أن يقع في الأسر أو يتخذونهم كجبيد ، وعادة ما يتم التبادل في هذه  
الحالات إذ يقدم التلشيون ومنهم سكان كرلانجا المحاصيل الزراعية كالذرة  
والسمسم واللوييا وما إليها في مقابل الحديد سواء على هيئة آلات زراعية كالقاس  
وكبو ، أو وكفا ، والحفار ، داسا ، أو سكاكين أو حتى لمجرد الحصول على  
نخام الحديد .



خامسا : أهمية السلعة وندرتها :

التقييم السلمي يتوقف على أهمية السلعة من ناحية ومبدأ العرض والطلب من ناحية أخرى فالحديد مثلا من أغلى السلع وأكثرها أهمية للحاجة إليه في صناعة الأدوات الزراعية والرماح بل واستخدامه كجزء من المهر فضلا عن أهميته في صناعة الفؤوس الشماعية والجنائزية هذا من ناحية ومن ناحية أخرى صعوبة الحصول عليه لندرته ، ومن ثم فإن هاتين الخاصيتين الأهمية والندرة جعلت منه أساسية للتبادل ، وقد يحصلون عليه مقابل الخنازير والماعز أو الدجاج أو جلود الزراف أو كميات من المحاصيل الزراعية السائدة .

\* \* \*



## الفصل الرابع

### فى الضبط الاجتماعى

لا شك أن لكل مجتمع مجموعة من القواعد السلوكية المرتبطة بالمعتقدات الدينية والاختلافات والى توجه السلوك ، هذه القواعد هى التى تملى على الأفراد كيف يتصرفون ، وعلى أى نحو يكون سلوكهم ، ومن ثم تكون بمثابة خط متعارف عليها تستهدف تحقيق الضبط الاجتماعى وتضع الحلول والجزاءات لأولئك الذين لا يأخذون فى الاعتبار هذه القواعد السلوكية ، من هنا يمكن القول أن جماعة النوباريين لديهم شأنهم فى ذلك شأن الجماعات الأخرى وسائلها الفعالة فى تحقيق الضبط ومواجهة الانحراف فى حينه ومن ثم فإن مجالتنا فى هذا الفصل تستهدف الكشف عن الممارسات التى تدفع الأفراد لى يتوافقوا مع أنماط السلوك المتوقعة فى ثقافتهم ، هذه الممارسات التى تحددها قوانينهم العرفية السلوكية ، والعرف النوبارى بسيط للغاية ويشتمل فى مجموعة من المفاهيم أو الأفكار تتضمن توجيهها خاصا ، ومن ثم الحكم عليها إيجابا أو سلبا كأنماط السلوك المرغوب أو غير المرغوب بهدف المحافظة على البناء الاجتماعى التقليدى وما يحويه من علاقات اجتماعية ، إذ يجب على الفرد وعلى حد تعبير Ross ، أن يحدد سلوكه ويتكيف فى إطار سلوك الآخرين بطريقة آلية ميكانيكية لا يشتر معها بسطوة الجماعة التى فرضت عليه قوالب ومعايير السلوك الجمعى (١) ، . وعلى هذا يمكن القول أن العرف فى هذه المنطقة بمثابة الموجه الأول للسلوك ، ، فى حالات الخلاف أو النزاع مثلا والذي يقتضى

---

(١) Ross, Social Control, A Survey of the Foundations of order, N.Y., 1901, P 5

المطاردة للثأرين تنشب عداوات الدم ، فإن العرف يقضى بعدم التعرض لأولئك الذين يلوذون ببيت الزعيم ، كما يقضى باللجوء في كل حالات النزاع الحادة إلى الزعيم بحثاً عن النصيحة أو لعرض قضاياهم من أجل التحكيم ، هذا العرف ذاته هو الذي يقضى بالاستخفاف أو الاستهزاء بالأرملة التي تهمل أو لا تكثر ولا تحترم قواعد الزواج الليفراتي أو طرد أولئك الذين يرتكبون جرائم القتل العمد وإبعادهم عن طقوسهم الدينية واحتفالاتهم القبلية ومشاركتهم في الحياة العامة . وبايجاز يمكن القول أن العرف النوبايي يضع تصنيفاً للسلوك الانحرافي يقرم في أساسه على حجم الجريمة ونوعية الانحراف ، وبالتالي تقييم الخسائر المادية والمعنوية التي تلحق بالمنجني عليه ، ومن ثم تكون الجزاءات وفقاً لمدى التأثير المادي والمعنوي ، وبصفة عامة يمكن تصنيف الجريمة أو الانحراف في كرتان: الانحاف بين الاعتداء على الأرواح (القتل ، الإصابة ، الزنا ، السحر والعين الشريرة) والاعتداء على الممتلكات (الأرض ، المسكن ، الثروة الحيوانية ، الآبار . .) كما أنه يفرق بين الجزاءات التي يفرضها على أولئك الذين ينتمون إلى العشيرة أو أولئك الذين يقترفونها من خارج النطاق العشائري ، أي أن الذنب والاثم ينظر إليه نظرة متباينة وفقاً للمدى الاجتماعي للآثم واعنى به درجة الانتماء العشائري .

وسوف نحاول هنا أن نعرض لوسائل الضبط الاجتماعي في كرتان: الانحاف للتعرف على العرف السائد والذي يعمل بكفاءة لتحقيق التوازن الاجتماعي ، وهذا يقضى منذ البداية أن نتعرف على الزعامة التقليدية في تلتشي ، أي أولئك الذين يناط بهم، اتخاذ القرار ومدى تأثيرهم على مواقف الآخرين ، واستجابات الأفراد ومدى استعدادهم للمسئولية الفردية أو الجماعية . إن هؤلاء القادة يمكن تصنيفهم وفقاً لاعتبارات خاصة ويجمعون بين النزعة الروحية والدينية على نحو ما سوف ترى:



الكجور السلطان  
كيورا ماتنا

صانعي الملوك والزعماء

abanyora

مساعدة الكجور السلطان  
للمستوطن الطاقسية وحامل  
الرمح المقدس  
كجور المطر  
كجور الزراعة  
كجور الحصاد  
كجور الدم  
او الحروب

والزعامة التقليدية في جبال دلتشي  
تافا لانجا

وكما هو واضح فإن التلشين ومن بينهم سكان كرلانجا يسمون زعيمهم الأكبر  
كيورامانتا أو الكجور السلطان وتعني « سيد الرمح » ، ونفس هذه التسمية تجدها  
لدى جيرانهم من قبائل الدنكا اذ يسمون زعيمهم Banbith أى زعيم الرمح أو  
الحربة (١) والكجور بصفة عامة يحظى باحترام كبير لما له من مكانة اجتماعية وتأثير  
بالغ سواء على المستوى الفردي أو الجمعي وهو يجمع بين السلطين السياسية  
والروحية . ويعتبر شخصا مقدسا ، وتمتد صفة القداسة هذه إلى ممتلكاته الخاصة ،  
وان أشنع الجرائم هي تلك التي ترتكب في حقه فلا يجب لمس ممتلكاته أو اتلاف  
زرعه ، فادا ما ألحق احدهم به ضررا مقصودا أو غير مقصود كأن اعتدى على  
ارضه أو حيوانه فيجب الاسراع والاعتراف له ، وأن يحضر الجاني عين الشيء  
الذي اتلفه منويا وفي نفس الميعاد طوال حياته إلى أن يعفو عنه ، وأن يكرس  
الجميع جهودهم من اجله ، يزرعون أرضه ويجمعون محصوله ويرمون بيته . .  
ويعتبر مسكن الزعيم « السلطان » مقدسا ومن لا ذبه كان آمنا منها ارتكب من  
افعال وجرائم حتى القتل . . وله حق المنح والعطاء فإذا ما خلع شيئا من ممتلكاته  
على احدهم صار مقدسا لقدسيتها ، ولكن لا ينبغي على أحد أن يتطاول للحصول  
على شيء من هذه الممتلكات دون اذن منه ، لأنه لن يستطيع تحمل القوة المقدسة  
الكامنة فيها ومن ثم يلحق به الضرر والدمار ، وإلى عهد قريب كان « كيورامانتا »  
هو الذى يعين الأربعة الآخرين كجور المطر كجور ازراعة وكجور الحصاد  
وكجور الحرب وممتلكاتهم مقدسة ايضا ، ولا يجوز الاقتراب منها أو المساس  
بها ، والجدير بالذكر أن ثمة اعتقاد ان هؤلاء الكجرة لا ينبغي ان يقابل احدهم

---

(1) Deng, M. Francis, The Dinka and their Songs, Oxford  
Library of African Literature, 1973, P. 52.

الآخر طوال حياته ، وإذا حدث وتقابل اثنان منها فإن احدهما سوف يموت على الفور خلال نفس العام ، ولذا نجد ان اما كن اقامتهم متفرقة ومتباعدة في انحاء تلمشى ، وحر كتمهم محدودة للغاية حتى لا يلتقي احدهم بالآخر .

والتلمشيون لا يتذكرون الإتحاد الجينائوجي لزعمائهم نظرا لإلتئامهم لعشائر مختلفة وان كان هناك رأى يرى انهم ينتمون لثلاثين متباينتين وإنها قد تناوبتا هذه الزعامة وليس هالك تفسير لذلك ، ويذكر لنا Nadel اسماء عشرة زعماء سابقين ينتمون إلى محليات مختلفة منها Terdu و Kafunya و Kawe و Kadibenda و Karre و Latoro و Karlenya ... الخ ، ويذهب إلى أنه على الرغم من أن الزعامة وراثية في خط الذكور حيث تنتقل إلى أكبر الابناء منا باستثناء المريض أو الابله أو المتوه ، إلا انها اضطربت اخيرا بعد وفاة زعيمهم Kafelesha حين حارب Hakelle اغتصاب السلطة بمساعدة ناظر المسيحية دان هـ. ذا الأخير كان يجيد البرية وكان في وضع يسمح له باغتصاب الزعامة لأنه أحد اثنين ممن يسمون بصانعي الملوك Abanyora وعادة ما يتولىان مهمتهما بمجرد موت الزعيم حيث يباشران السلطة بصفة مؤقتة حتى نهاية موسم الحصاد ، وفي تلك الفترة فإنها يتدارسان موضوع الزعامة حيث يأخذون في الاعتبار سن الزعيم المرشح وحالته العقلية والصحية ، ويذكر نادل انها إذا انقضا على الاختيار لأحد الزعماء يزوران ليل حاملين بحسه مليئة بالرماد ، وينثران الرماد عليه ، ثم يصيحان في وجهه صيحات قوية أقرب إلى صوت الضباخ ، ولا يستطيع هذا المرشح أن يرفض عرض الزعامة خوفا من التهديد السحري على حياته ، وعادة ما يتخذ الزعيم المرشح من أخيه الأكبر مساعدا له للشئون الطقسية ويعتبر هذا الأخير بمثابة حامل الرمح المقدس ، كما انه يتولى

بعد وفاة الزعيم مهمة خلع القرط الحديدي المقدس Tygun من اذن الزعيم المتوفى اليسرى قبل الاعلان عن وفاته \* وعادة ما يتولى مساعد الزعيم الجديد وضع القرط في اذن المرشح للزعامة وهكذا . كما أنه يتولى تسليمه عصا متشعبة من شجر « الأرادى » يوم تقلده لمنصبه ، هنا يحتشد كل السكان لتحية الزعيم ، النساء يحضرن اطفالهن حتى تباركهم روج « كاتجين » ... وعادة ما يقابلهم بنثر الماء ليصبحوا اصحاء اقوياء .

وفكرة القداسة لدى الزعيم الكجور تبدو في أوضح صورها في اعتقادهم بأن ثمة قوى خفية سرية تسيطر عليه وتزوده بالأحلام التنبؤية ، والتي يقدم في أعقابها القرايين للاله « مسلى » ثور أو بقرة ، وعادة ما تعلق جماجمها على أعمدة البيت ( خاصة فيما مضى ) ويترب الناس من مسكنه في حذر بالغ ، فلا ينبغي

---

• يعتقدون ان هناك مرض يسمونه mara Mesalli يتمثل في الاعتقاد ان هناك مرض معين يلحق بالزعماء لا محالة ، ويخبرنا نادل أن كلمة Mara ليس لها صلة بكلمة المرض عند العرب ، وأنه مرض غامض مكتنف بالأسرار حيث تظهر أعراضه فجأة ، يفقدون الوزن ويشعرون بالضعف والوهن ، وليس لديهم تفسير لهذه الأعراض سوى أن الاله مسلى قد اراد هذا ، وان لا علاقة لهذا المرض بالحسد أو بالسحر أو العين الشريرة ، فالزعيم الكجور ذو مناعة لأحد لها — الفكرة ذاتها توجد لدى عدد من القبائل الافريقية حيث يمثل الزعيم شعائرياً حتى لا يتناهى في الكبر وخشية انقراض قدراته الجسمية الأمر الذي يضعف قواه السحرية .

أن يزوجه أحد قريباته كان نائما ، وروحه هائمة هنا أو هناك ومن ثم فإن إيقاظه فجأة قد يجعلها تفشل في العودة إلى جسده وقد يموت . ويجب على الزعيم ألا يأكل لحم الخنزير أو الكلاب شأنه في ذلك شأن صانعي ازعماء أو مساعديه تافلانجا كما يحرم عليه أكل اللحوم أو شرب الميسا مع الغرباء من عشيرته .

ويمكن القول أن شخصية الزعيم الكجور كانت إلى عهد قريب تتمتع بالسلطة المطلقة والتأثير البالغ لما لها من قداسة ، وبالتالي الخوف في حالة العصيان أو المعارضة لما يراه ، أي أن زعامته في قديمته خامة فيما مضى ، حيث كان يعدم من خلال أحلامه التنبؤية بالنصر المؤزر مع القبائل الأخرى . كما أنه يستطيع أن يضع حد للعدوان والثأر ، هنا فإن دور الزعيم .. بمثابة حائل دون استفحال

---

• والجدير بالذكر أن السلطان د تيه ، أو مدني مبارك زعيم كرلانجا وتلشي كان يشار كما الطعام والشراب .

• يمكن القول أن دور الزعيم تحت تأثير المد العربي الإسلامي ونظم الإدارة الحديثة تغير إلى حد بعيد وانحصرت وظائفه فيما يلي : الحفاظ على الحدود القبلية حتى لا تنتهك ، ومساعدة تابعة من يلجأ إلى المساعدة والقبض على المذنبين ومرتكبي الجرائم ، زيارة المحضبة ومن ثم الترحيب به من قبل مساعديه من المشايخ والوكلاء ، أن يكون على علم ودراية بحوادث الشغب والقتل ، ووصول الغرباء ، والطرده ... وكذلك سلطة النظر في الدعوى إذ أن حضوره من الأهمية بمكان لفض النزاع ، المشاركة في شعائر الوفاة ... تلك هي الوظائف التقليدية التي تناط به ، بيد أن هناك وظائف أخرى يضطلع بها منذ التغيير الإداري عام ١٩٧٤ بمقتضاه يتولى إعطاء شهادة المواطنة ( الالتحاق إلى تلشي ) وشهادة الميلاد فضلا عن رئاسة المحكمة الشعبية ، وجمع الضرائب وتوريدها إلى مجلس شعبي د لقاره ، وعادة ما تقدر هذه الضرائب وفقا لقرار المجلس الشعبي ..



النصر أو تسامده، أكثر من كونه محققا للعدالة ، وإن كان التلمشيون يستشيرون به دوماً ويقدرته التنبؤية لاكتشاف السرقات وجرائم القتل ومدى ارتكاب الآثمين لذنوبهم ويلعب الرمح المقدس دوراً حيوياً ، إذا أن من يقسم عليه حاشاً سوف يموت لا محالة .

وأيا كان الأمر فإن المنطقة عرفت السلطان السكجور « باكلي » ، في أواخر الثلاثينات وكان مقره « تروى » ، ثم جاء السلطان « الباشا جربش » ثم حدثت تغييرات إدارية جوهرية على نحو ما سوف نرى في الفصل السادس ، اجتمع التلمشيون على أثرها في منطقة رأس الفيل ليختاروا سلطانهم الجديد ، وقد رشحو وفقاً لتعليمات الإدارة وثلاثة من أبناء تلمش ( تبه السلطان الحال ، بارسينا ، وتادوم ككي ) واختارت الإدارة ممثله في مساعد المحافظ وضابط المجلس المحلي للسلطان تبه تلمشي وكان هذا في عام ١٩٧٤ ومن ثم أصبح التنظيم الإداري على النحو التالي :

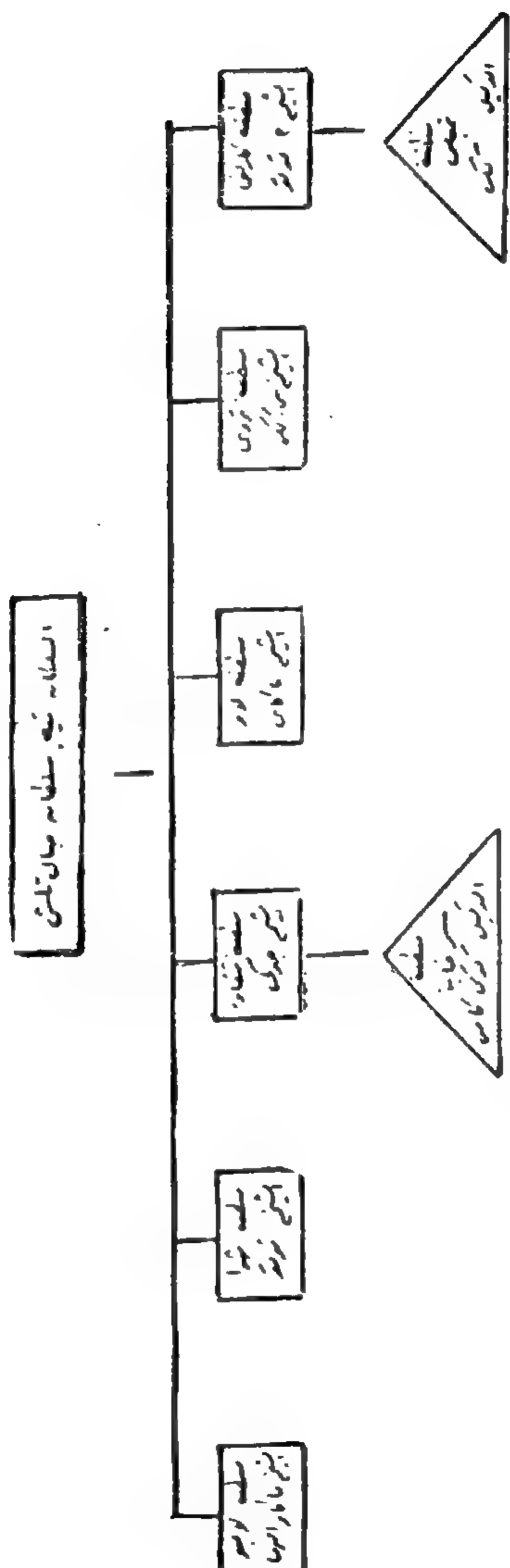
( ص ١١١ ) .

ومن ثم أصبح هذا الشكل الإداري الجديد بمثابة تنظيم استهدف ربط جبال تلمش ببقية مناطق جنوب كردفان لإدخال نوع من الإدارة الحديثة

---

== (خمسون قرشا عن البقرة واثنان عئمة عن الشاة أو الماعز وعشرة قروش عن الحمار وفقاً لتقديرات عام ١٩٨١ ) .

والجدير بالذكر أن المشايخ والوكلاء التابعين للسلطان يساهمون بمجمودهم في تلك الأدوار السابق الإشارة إليها ، وأيا كان الأمر فإن الكلمة العليا في كرانجا للسلطان ، وليس هناك اعتراض على كلمته أو تراجع في أحكامه ، فلا بد من الاستجابة لما يقضى به ، وفي حالة الاعتراض وقبلما يحدث فإن السلطان يأمر أعوانه وتابعيه « ليلاليا » أولئك الذين يعينهم من الشبان الأقوياء بتنفيذ أوامره



السلطة التنفيذية - وزارة التعليم - الأردن

على نحو ما هو سائد في جميع أنحاء البلاد ، وليتولى دوره في افرار الأمن ، ومنذ ذلك الحين يمكن القول أن السلطان فقد وظيفته الروحية وانقطعت الصلة بينه وبين السجور ، بل وانحصرت مهامه وتابعيه في القيام بأدوار محددة تتمثل في جباية الضرائب بمساعدة المشايخ والوكلاء في مناطقهم المختلفة ، ومباشرة القضايا وفض المنازعات المرتبطة بالزواج والطلاق ومشاكل الأراضي والزراعة . . الخ وعادة ما يحاول الوكيل كما هو الحال في تمبلي أو سرفاية فض المنازعات المحلية فان فشلت الجهود ، رفع الأمر إلى السلطان ، هنا يجتمع المجلس العرفي للنظر في القضايا على نحو ما سوف نذكر .

هذا فيما يتعلق بالزعيم الكجور إذا انتقلنا إلى الكجرة الآخرين (سوف نتناول هذا الموضوع في شيء من التفصيل عند معالجة لنسق الدينى ) ، لوجدنا في مقدمتهم كجور المطر أو ما يسمونه بالمحلية و كجور امامى ، ونحصر مهمته في عملية اسقاط المطر ، ومن الطريف أن فشل الكجور في اسقاط المطر قد يترتب عليه معاقبته أو تعذيبه ولا يطلق سراحه إلا بعد سقوط المطر ، على الرغم مما لديهم من أفسار عن قداسته وقدرته على الاتصال بالاله د موسى . . أما كجور الزراعة فإنه يختص بالممارسات والطقوس التي تستهدف وفرة الإنتاج الزراعى . و كجور الحصاد الذى يوجه التلاميذ عند الاحتفال بموسم الحصاد ، كما يشرف على القرابين التي تقدم بهذه المناسبة ، أما كجور الحرب والدم فهو يتولى الطقوس والممارسات التي من شأنها تحقيق البصر لتابعيه والهيبة للاعداء . بيد أن هناك جماعة أخرى من كبار السن وكتيا كفا لافنى ، أولئك الذين يناط بهم فض النزاع والفصل في الخصومات ، انهم بمثابة حلقة الاتصال بين الاطراف المتنازعة والمشايخ والوكلاء اذ يستهدفون دوما اقتراح أسس الصلح بقصد الوصول إلى نوع من التسوية أو

التعويض سواء بين أولئك الذين ينتمون إلى مجتمعهم المحلي كـ لانيجا أو المجتمعات الأخرى مثل شقاوة وتمبلي ورأس الفيل ... الخ ، وما تجدر الإشارة إليه أن هؤلاء لا جاوید يستمدون زعامتهم من صفاتهم الشخصية وبالتالى من افرار الجماعة لذء الصفات ومن هنا جاء تأثيرهم فى حياة الجماعة سواء من الناحية الدينية أو الإجتماعية أو الإقتصادية .

\* \* \*

فاذا انتقلنا إلى نوعية الجريمة والانحراف لوجدنا أن جريمة القتل العمد تعتبر من اشد الجرائم وأكثرها قسوة ، فاذا حدث بين عشيرتين فانه يستدعى الانتقام بالمثل retaliation أو الثأر ويسمونه بالحماية د كنسا ، وعادة ما يحدث فى أثناء عمليات المطاردة للقاتل د وأيا كان الأمر فان عداوات الدم لا تلبث أن تظهر حتى يتعادل عدد القتلى من الطرفين ، ويحارل أهل القتل د الشقيق أو ابن الاخت ، مطاردة القاتل فى مسكنه أو فى طريقة للزرعة للذيل منه أو اخوته أو أبناء اخته ، فاذا كان عمر الأخ أو ابن الاخت دون سن القتل ، فانهم ينتظرون حتى يبلغ سن القتل ، فاذا ما اخذوا بثأرهم فان عداوة اندم تسقط على الفور وينتهى النزاع ، وما تجدر الإشارة إليه أنه بمجرد سقوط عداوة الدم ، فان علاقة التحاشى بين العشيرة لا تلبث أن تظهر ، اذ يحرص كلا الطرفين على تجنب ملاقاته أحد أفراد العشيرة الأخرى خشية أن يتجدد النزاع ، هنا نجد نوعا من الانفصال أو بمعنى أدق نوع من عزلة السلوك بين طرفى النزاع ، ولعل هذا الوضع يذكرنا د بالنزلة ، المعروفة لدى قبائل أولاد على فى صحراء مصر الغربية والتي تعتبر إحدى السمات الإجتماعية الهامة وغيابها يترتب عليه آثار بعيدة فى البناء الإجتماعى ، وقد يؤدى إلى انتشار الثأر على نحو ما هو مشاهد فى ريفنا المصرى ، انها بمثابة

حسم النزاع يهدف إلى تحقيق الانفصال المؤقت بين الطرفين إلى حين تهدأ النفوس طبقاً لقواعد يحددها العرف السائد ، وتستمر فترة النزالة إلى حين يصل العواقل إلى تسوية تستهدف استعادة جو اللفة كما كان الحال من قبل (١) . وليس ثمة اختلاف بين العزل عند القبائل النوبارية والنزالة في الصحراء المصرية سوى أن هذا الأخير نوع من الانفصال المؤقت . وأياً كان الأمر فإنهم يفرقون بين القتل العمد والقتل الخطأ ، وفي هذا الأخير فإنهم يكتفون بنحر شاة أو بقرة اعتقاداً منهم أن هذا الدم ضروري وإلا لحق الجنون بالقاتل ، ومن ثم فلادية ولا عقاب ، إنها إرادة موسلى . . بيد أن هناك تغييرات قد طرأت فيما يتعلق بعقاب القاتل في أعقاب تطبيق نظام الحكم المحلى وحيث تتولى سلطات الأمن والجهاز الإدارى القائم تعقب الجناة والقبض عليهم وتقديمهم للمحاكمة . . وفي العادة لا يعود الجاني إلى منطقته بعد قضاء فترة العقوبة وإنما يذهب ليعيش فى منطقة أخرى خشية استئثاره المشاعر والأخذ بالتأروعادة ما يتخذ السلطان من الترتيبات ما يكفل

---

(١) فاروق اسماعيل ، التغير والتنمية فى المجتمع الصحراوى ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٧٦ ، ص ٢١٠ .

• حدث أن شيخ منطقة د شوا ، ويبلغ السبعين من عمرة تزوج من امرأة صغيرة فى السن من منطقة دلاو ، ولكن ما لبثت ان رفضت الاستمرار فى حياتها وتركت البيت إلى حيث تقيم اسرتها ، طلب منها زوجها العودة فأصرت على الرفض فطاردها الشيخ وتعقبها وقذفها بحربة مما أدى إلى وفاتها ، وبعد التحرى وثبات الإدانة بشهادة الشهود أحيل المتهم إلى محكمة الجنايات حيث صدر الحكم بإعدامه . وإن كان قد توفى متأثراً بجرح فى ساقه . . . كما شاهدت محكمة د لقاوة ، قضية أخرى قتل فيها أحد أفراد قبيلة المسيرية أحد أبناء تلمشى وصدر الحكم بإعدام المسيرى شقفا .



ذلك ، وأيا كان الأمر فإن عقوبة الطرد من المنطقة أمر مسلم به طالما كان هذا الشخص مصدر اضطراب لجماعته القراية بار تكابه الأفعال المشينة كما في حالة القتل أو اللواط وما إليها ، إلا أنه لا يأخذ صورة الطرد الموجود مثلاً في قبائل التناالا Tanala والتي درسها رالف لنتون R.Linton أو البراوة ، لدى أولاد تلي في مصر ، إذ غالباً ما يأخذ صورة الهرب خوفاً من الثأر ، وتشجعه جماعته القراية على ذلك خشية استثارة عدوة اندم ، فاذا صادف وعاد إلى المنطقة فانهم يمارسون نحوه نوعاً مع العزلة الاجتماعية ، ويحكمون عليه أن يحيا حياة الطريد طالما كان مصدر اضطراب لجماعته ، فلا يقتربون منه أو يصادقونه ولا يعتبر في عداد الرجال ، ويطلقون عليه بالحمية وأسوانج تيايتا ، أى المنبوذ ، وفي كثير من الأحيان نجد أن القاتل في حالة القتل العمد قد يلجأ خشية الرأي العام أو استثارة عداوة الدم إلى قتل نفسه وعادة ما يستخدم المادة التي تفرزها شجرة شوكية تسمى «تنجريقا» أو عصارة أشجار الدمبلا مواحيث يلتقى حنفة على الفور .

والدية « تنساو » لا تقبل بين العشائر في جبال تلشى وكما يقولون انهم « لا يأكلون مال الدم » ، أما إذا كانت لاوائك الذين ينتمون إلى قبيلة أخرى كحرب المسيرية انزرق مثلاً فانهم يدفعونها فوراً إذ يقضى عرف المسيرية بذلك ، وفي العادة فإن جميع سكان جبل تلشى ومن بينهم سكان كرلانجا يساهمون في الدفع ، وعلى الرغم من رفضهم لمبدأ الدية إلا أنهم يقبلون مبدأ التويض وخاصة في حالة الإصابة الجزئية حيث جرى العرف على أن يقدم الجاني بعض الحبوب على سبيل الترضية . ويعتبر سكان تلشى من القبائل القليلة التي ترفض الدية ، إذ أن جيرانهم من الدنكا أو النوير أو قبائل جبال الانقسا يعترفون بمبدأ التويض والدية

---

\* سبق الإشارة إلى أن البناء العشائري في جبل تلشى متداخل إلى حد بعيد .

بصفة خاصة ففي تلك الأخيرة يشرع مجلس الجونفان إلى تقريرها ودفعها إلى والد القتيل أو جماعته القراية ذرن تردد كما هو الحال في منطقة د باو ، أما في منطقة مقجة فان أهل القتيل يحرسون على الثأر ويلزمون بذلك أحد أفراد قرابته العاصبة خاصة الاخ ولديهم اعتقاد بأن روح القتيل تظل هائمة على قبره تطالب بالثأر له . . . أما في د باو ، فان القاتل لا يلبث أن يتلقى الجزاء ليواجه نوعا من العزلة إذ يبتعد عنه الناس لاعتقادهم أن الشيطان يتقمصه وان الأرواح الشريرة تحوم حوله ، يخافونه ويتجنبونه ولا يستدعونه إلى مناسباتهم الاجتماعية . . . أن القتل يحدث بفعل الشيطان أو بإيحاء منه ومن ثم فلا ضرورة للثأر أو الانتقام (١) .



ولاشك أن أكثر القضايا شيوعا تلك التي تتعلق بالعلاقات الزوجية وانفصام عرى الحياة كأن يهجر الرجل زوجته لسنوات أو أن يقصر في حقوقها أو يسيء معاملتها كأن يكون دائم الشجار بسبب ادمانه للريسة ، أو أن تبهر المرأة بحياتها الزوجية وترفض الاستمرار أو تتوانى عن القيام بمسؤولياتها الاسرية ، هنا فان العرف النوباوى يضع من القواعد ما يكفل وضع حد للنزاع بين الطرفين، إذ تقضى القاعدة العرفية بان المرأة التي تترك زوجها وتذهب إلى آخر ، فان هذا الأخير عليه أن يعيد إلى زوجها الأول المهر كاملا غير منقوص ، وأن تتضامن جماعتها القراية من اجل أن يسترد الزوج ماله ، أما إذا تركت بيت زوجها إلى بيت أبيها ، فانه مطالب برد المهر ايضا ، وإذا كان الرجوع منها فان الأولاد يؤولون

---

(١) فاروق اسماعيل ، اثنوجرافيا الانقشنا ، المرجع السابق ، ص ١٢٧ ، ١٢٨ .

إلى أيهم، أما في حالة الزنا فإن كبار السن سرعان ما يحاولون التدخل حتى لا يتفاقم الموقف خاصة إذا كانوا على علم بنية الزوج بقتل غريمه، حيث يبذلون قصارى جهدهم ليشنوه عن عزمه وليوافق على الحل السلي، وتفسيرهم في هذا أن قتل العشيق في انتقام سوف يشير عداوه الدم أما قتل الزوجة فلن يجدى لأنه لن يستطيع أن يطالب باسترداد المهر، وعادة ما يقضى العرف بأن تدفع بقرة كدوكا، في حالة كونها امرأة متزوجة، أما في حالة كونها فتاة فإن الجاني عليه - بالإضافة إلى الجزاء السابق - أن يدفع مهرها كاملاً وأن يتزوجها إذا وافقت \* فإذا تنذر على الجاني دفع التعويض. فإن جماعته القرابية تتحمل الجزاء على الفور، والا اضطر السلطان إلى إيداعه السجن \* كوقى، لحين الوفاء بهذا الدين. وبصفة عامة فإن النوبايين ومن بينهم سكان كرلانجا ينظرون إلى أولئك الذين ينتهكون الحرمات نظرة امتهان، بل ويستعدون عنهم ويمنعونهم من دخول مساكنهم أو الاقتراب منها، وكذلك الحال إذ ينظر المجتمع إلى المرأة الزانية أو الفتاة التي ارتكبت هذا الأثم بامتهان يحقرون من شأنها ويستعدون عنها وكما سبق أن أشرنا فإن حمل المرأة سفاحاً يقضى عزلها حتى تمنع حملها، ونظراً لأهمية هذه الجريمة فإن المجتمع يأخذ على الفور بأفوال المرأة أو الفتاة التي تتعرض لأي تحرش، وسرقة النساء أمر مشاع في جبال تلشي وعادة ما يتوض الزوج، وقد حدث بالفعل أن أحدهم سرق زوجة آخر، يذهب زوجها إلى بيت السارق واستولى على بقرة،

---

\* من القضايا التي وقعت في الفترة الأخيرة أن رجلاً اعتدى على امرأة وصادف أن قبض عليه زوجها متلبساً بجريمته فتشاجر معه وأخذ بندقيته، إلا أن الأمر رفع للسلطان وتابعيه، واجتمع المجلس العرفي وانكر الزاني، ولكن الشهود أغروا بالواقعة وبتواجد الرجل في بيت الزوج في غيابة، وقد أصدر المجلس حكمه برد البندقية إلى الزوج وتغريم الجاني بقرة.

ثم رفع قضيته إلى السلطان وتابعيه والذين أبلغتهم الرأة بأنها لا ترغب في العودة إلى زوجها ، هنا قضت المحكمة بأن يرد السارق على الزوج ماله كاملاً فضلاً عن تغريمه « خنزير » ينحر لهيئة المحكمة أو المجلس العرفي .

والجدير بالذكر أن الأحكام العرفية لديهم تنقسم بالمرونة إلى حد كبير، ومن ثم فهي تفريديّة وتقدر جزافاً ، ويبدو هذا في جريمة السرقة بصفة خاصة ، ففي حال معرفة السارق « تكسى » يسترد الشيء المسروق ، نفس عدد الماعز أو الشياه أو الأبقار من حيازة السارق ، وقد ترفع القضية إلى السلطان أو المجلس العرفي ، وعادة لا تقدم القضية على هذا النحو إلا بعد مشاجرات ومنازعات دامية خشية الظن بأن التهمة باطنة ، وتبدو مرونة الجزاء في عدم وجود أحكام قاطعة محددة، كأن يلزم الجاني في حالة سرقة محصول ما بأن يقدم عشر عبوات مثلاً من الذرة أو السمسم على سبيل التعويض أو نحو ثلاثة من الشياه أو خنزير أو أن يدفع اثني نقداً ... الخ . وكقاعدة فإن الأجير يد يحاولون تهمة الموقف إذ أنهم يعتبرون رد الشيء المسروق بمثابة وضع حد للنزاع ، ومنذ عهد قريب كان العرف يقضى بأن تدفع الأرض كتعويض حيث تستقطع مساحة منها تقاس بالأقدام كأن يغرم سارق الثور مثلاً بما يعادل مساحة عشرة أقدام \* وعادة ما يلجأون إلى هذا التعويض إذا لم يوجد لدى السارق أبقار أو أي نوع من الماشية أو الحبوب ، وقد يقضى العرف في أيامنا هذه بتغريم السارق بمبلغ معين، وفي أحيان أخرى يصدر عن أحكاماً تأديبية بالنسبة للجاني أو السارق كان يجلد بضع جلادات أو أن يترك في الشمس طوال النهار كنوع من الإشهار والتوبيخ لفعلته تلك \*\*

---

\* والمسروق يسمونه بالمحلية « أوستى كانوا » .

\*\* المتصدر بمساحة .لقدم « المسافة التي تقع بين التدمين أناء السير السريع ،

\*\*\* كما يوتعون نفس الجزاء في حالة اهانة كبار السن أو رفض الأذعان

لأوامر السلطان وتابعيه .



ومن النادر سرقة الخنازير وذلك مرده إلى إعتقادهم بقدسيته ومن ثم فإن السارق سوف يصاب بالجنون لا محالة هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن الخنازير تعتاد صوت صاحبها ومن ثم تستجيب له إذا ما ناداها وبالتالي سرعان ما يكشف أمرها ، فضلا عن أنهم يضعون دسما ، أو دماغ ، دلميرى ، على أذنها تميزا للملكيتها كأن توضع بخر أو خطين أو ثلاث وهكذا ، ولا تقتصر هذه العلاقة على الخنازير بل تمتد لتشمل الماشية والأبقار ، ومن المعروف أن لكل عائلة دسما ، تحدد ملكيتها منها تعددت ، ولكل اسم خاص فإذا كانت بمثابة ثقب في الأذن تسمى دفتى ، أما إذا كانت مجرد شق أو قطع في الأذن تسمى داندى ، وقد نطق الذئب قسمى دندى ، وهكذا .

وكذلك الحال في الاعتداء على الآبار وارتدادها دون إذن من صاحبها ، إذ يوجب العرف الذوباوى تأنيب الجاني ، أما في حالة كسر فوهة البئر في أوقات الجذب فإن العرف يقتضى يتغريم الجاني ثورا ، وقد يتضاءل العقاب ويصل إلى حد اللوم أو أن يقوم الجاني بإصلاح البئر أو يدفع الأجر لمن يقوم بعملية الإصلاح أو الترميم .

أما فيما يتعلق بقوة الإهانة ، فغالبا ما يواجه اللوم أو التأنيب الذئب ، وعادة لا يفكر الذين أهينوا أو تطاول عليهم الآخرون بالقول أو الفعل في عرض قضاياهم خشية أن يتموا بالجبن أو الخوف ، قد يتصارعوا خاصة إذا كان أطراف النزاع من سن متقاربة ولا عرض الأمر على الشيخ للفصل في الخصومة ، أما إذا كانت الإهانة من قبل صغار السن للأجويد فإن العرف يقتضى بعقابهم بالجلد بالسياط ، وقد يتدخل أباء أولئك الذين أهينوا من كبار السن لرد الإهانة عن ذويهم ، وقد يكون هذا مشار لحوادث الشغب والتي لا تلبث أن تتفاهم حين تتدخل الجماعة القرابية لنصرته والتأثر له .



والاهتمام بالسحر والعين الشريرة دائم الحدوث في كرلانجا وليس لديهم  
تبرير عقلا في لاتهاماتهم تلك ، أنه مجرد إدراك أسطوري غامض تناقلته الاجيال  
وليس له تفسير ، فاذا ما أصاب أحدهم ضرر أو توفى على أثره أو أصيب بمرض  
مفاجيء أو فشلت الأرض في الإنتاج أو أعطاه محصول وفير أو ضعفت  
الإبقار ونضبت البانها فأنهم يعزرون ذلك إلى السحر ، ومن ثم يبحثون عن  
الإنتقام خاصة إذا ما حققت الأحلام تصوراتهم تلك ، كأن يرى الشخص في  
منامه ذلك الذي ارتكب هذه الجريمة ، أى ليس هناك دليل على ارتكاب هذه  
الآثام سوى الأحلام ، وعادة ما يلجأون إلى أحد الكجرة والذي يطالبهم بنحر  
خنزير لينثر دمه قبل طلوع الشمس حيث يقطن أولئك الذين يعتقد في ارتكابهم  
الجريمة السحر ، وهذا في حد ذاته كفيل بأن يبدد تأثير العين الشريرة أو السحر  
هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن المجنى عليه قد يتقدم بشكواه إلى المجلس العرفي  
والذي يقضى بأن يقدم الجاني دجاجة أو خنزير على سبيل القربان للاله موسى ،  
فاذا كان بريئا فإن الإذى لن يلحق به أما إذا كان مذنباً فسوف يلحق به الضرر  
كالعمى أو الشلل أو نحو ذلك .

ويحدثنا Nadel عن وائعة حدثت في عام ١٩٣٤ يمكن أن نجد فيها مدى  
عمق الاعتقاد في مثل هذه الممارسات ، أن رجلا يدعى Kokwa في كرلانجا  
ماتت زوجته بطريقة غامضة وبعد فترة وجيزة جاءت اليه زوجته في المنام  
وزعمت أن شخصا يدعى Kokwa ( نفس اسم الزوج ) من منطقة Terdi قد  
سحر لها ومن ثم كانت وفاتها ، استغاث الزوج بأقاربه وسار إلى حيث يقسم  
المدعى عليه ، ولكن ماليت الزعيم أن علم بما عقدوا العزم عليه فاستدعاه للشول  
بين يديه ، وجدد الزوج ادعاءه ، والغريب أن المتهم أعترف بأنه قد ارتكب  
مثل هذا السحر مع الزوجة انتقاما من زوجها والذي قتل منذ فترة ابن أخته

بطريقة مماثلة ، هنا فإن الزعيم أمر بحبس الجاني أربعة أيام وتغريمه ثورا (١) ، نحن هنا بصدد جريمته تأريية قامت أدلتها على الرؤيا أو الأحلام ،

\* \* \*

والجدير بالذكر أن هذه الممارسات المتعلقة بالإجراءات أو عرض القضايا أو الفصل فيها إنما تتم من خلال المجلس العرفي أو ما كان يسمى بالمحلية «كمبودى» \* ويتكون من السلطان «كيورا» ومشاعدية والغفراء «نيبوليا» وهؤلاء يصل عددهم إلى نحو العشرين من الشبان الأقوياء ويعتبرون بمثابة أعوان السلطان وحراسه. ولهم رئيس يسمى «لننيه» يتولون القبض على المتهم وتنفيذ الجزاءات الخاصة إذا ما إقتضى الأمر كمصادرة بعض ممتلكاته أو تحصيل غرامة «كوكان» ، أما الآن فإن المجلس العرفي يتكون مع السلطان ومشايخ القرى الستة والوكلاء ، وينعقد المجلس العرفي إذا إقتضى الأمر أو عند الضرورة حيث يحضر طرفا النزاع والمؤيدين من الأقارب ، ويستدعى الشهود «سود» ويقضى العرف النوبارى بجواز

---

(1) Nadel P. 350

\* يجب التفريق هنا بين المجلس العرفي «كمبودى» والذي يعقد فى كرلانجا برئاسة السلطان وبين المحكمة الشعبية التابعة لنظام الحكم المحلى فى لقاءه . حيث تحال القضية فى العاده إلى منطقة رأس الفيل لوجود نقطة للشرطة تقوم بعمل المحضر ورفع التقرير إلى محكمة «لقاءة» وأعضاؤها من القضاة الشعبيين للفصل فى النزاع ، وعادة ما تحال إلى هذه المحاكم القضايا التى يتعذر الوصول فيها إلى قرار يضع حد النزاع بين المتخاصمين على يد المجلس العرفى فى كرلانجا ، فإذا ما فشلت المحكمة الشعبية فى لقاءة فى وضع حد للنزاع تحال القضية من جديد إلى القاضى المقيم فى منطقة «الفولا» ، والذي يحضر على الفور للفصل فى مثل هذه القضايا .

شهادة المرأة على زوجها والزوج على زوجته والاخته والراعى على صاحب الماشية خاصة إذا ما تعذر العثور على شهود نفى أو إثبات آخرين . وكانوا إلى عهد قريب إذا تعذر وجود شهود يارسون بعض الإجراءات والممارسات التقليدية والى تقوم فى أساسها على قيام المتهم بأعمال تنسم بالعنف لإثبات البراءة من التهمة الموجهة إليه أمام المجلس العرفى . إذ يغلى الزيت على النار ويطلب من المتهم أن يضع يده فى الزيت المغلى ، وثمة اعتقاده أنه إذا كان مذنبا فإن الزيت المغلى سوف يشب إلى يده ويحرقها والعكس صحيح ، وهذا هو معيار الإدانة أو البراءة . ولا يختلف هذا عما هو شائع لدينا فى مصر فى شبه جزيرة سيناء فيما يعرف بالمحلية ، البشمه ، كما أنها لاتزال منتشرة عند الكثيرين من قبائل شرق أفريقيا إذ يطلب الساحر إلى المتهم أن يردد بضع كلمات معينة ، ثم يمر بقطعة من الحديد المحمى على يديه أربع مرات . فإذا احترقت يده يعتبر مذنبا ، أما إذا لم يصب بأذى عد بريئا (١) . وأيا كان الامر فإن الدراسة الميدانية أفادت أنه فى حالة تعذر الوصول إلى اليقين فإنهم يلجأون إلى انمين وديانا ، وهو نوعان :

أولا اليمين التى يؤدنها أولئك الذين اعتقوا الإسلام . وهو القسم التقليدى بالقرآن أنه لم يفعل كذا ويسمونه بالمحلية ، أندار .

ثانيا انمين التى يؤدنها الوثنيون حيث يقسمون بموسلى ، قاتلين ، أنتونو مسلى ، أما المزدى لليمين فيسمى بالمحية ، بنسورنى ، وعادة ما يطلب السلطان

---

(١) صوفى أبو طالب ، النظام القانونية والاجتماعية ، دار المعارف ١٩٦٩ ،

او المجلس العرفي القسم على « شعبه » \* يعتقد أن لها صفة القداسة ، يحتفظ بها في بيت السلطان وتسمى بالـ « بعلية » اللانقارا ، حيث يضع يده على الشعبة قائلا : « أنقونوا مسلي ، أنه لم يفعل كذا ويعتقد ان الذي يحنث في قسمه فان اللعنة ستلحق به . في حالات أخرى يضع الوثني التراب في فمه ويقسم على الشيء المراد إقراره إذ ثمة اعتقاد أن اليمين الحائثة يمكن أن نودي بحياته أو تلحق به ضرراً بالغاً . وهناك يمين أخرى مازال سكان كارلانا فضلا عن مناطق أخرى في نلثي ممارسونها تشمل في أن يقوم الحداد بإحضار كماشة « ماندا » يضعها على السندال « مورا » ثم يضع المؤدى لليمين « بنشورفي » يده على « ماندا » ويقسم على أنه بريء ، ويقال أن اليمين الحائثة في تلك الحالة تسبب آلاما حادة في الظهر إذا كان المؤدى لليمين رجلا ، وتسبب العقم في حالة الأنثى .

وأيا كان الأمر فإن أحكام السلطان قاطعة ولا يجوز عصيان أو امره وإلا فإن العتاب البدني سوف يحل به إذ يقيد ساقه ويترك في الشمس طوال النهار ، وقد يمتد العقاب إذا تمادى في رفض أوامر السلطان والجدير بالذكر أن الغرامات التي تجمع تصبح ملكا للسلطان وله حرية التصرف فيها بالمنح والعطاء ، وقد يما كان السلطان يحدد الغرامة على أساس اختيار أغلى شيء يمتلكه المذنب ، فإذا كان معدماً وحددت العقوبة فإن أقاربه يتكفلون بدفع الغرامة ( الأب أو العم أو الخال )

---

\* عبارة عن عود « تينان » مثبت به بعض النباتات المحلية مثل « الباي » و « اتيلة » ويثبت فوق العود قدح فيه بعض الماء ، يلتقط بعض قطع الحديد الملقاة على الأرض وترمي في باطن القدح . والمكان الذي يحتفظ فيه بالشعبة والقدح يسمى بالمحلية « ودمورمه » .

فإذا لم يفوا بالتزاماتهم تجاه ما قرره السلطان ( من بقر أو غنم أو خنزير أو محاصيل أو مساحة من الأرض ) أمر بإيداعه السجن لفترة يحددها ، وبإيجاز أن الفصل في القضايا فضلاً عما تحققه من استتباب الأمن ووضع حد للصراع بين الأطراف المعنية فإنها مصدر دخل للسلطان وتابعيه ، وأيا كان الأمر فإن هناك العديد من القواعد العرفية التي يهتدون بها فيما يصدر من أحكام وسوف نشير إلى بعضها على سبيل المثال لا الحصر .

- الزواج الاكسوجامى أو الليفراتى كقاعدة ، أى انتهاك أو خروج عن هاتين القاعدتين يؤدي إلى الاستهجان الاجتماعى من ناحية كما يترتب عليه نتائج وخيمة ، أمراض مزمنة حادة ، .

- الأرملة الصغيرة من المتوقع زواجها ثانية فى شكل من أشكال الزواج الليفراتى لأحد أشقاء زوجها المتوفى حديثاً أو ابن اخته أو أى رجل آخر من عشيرته ، وفى هذه الحالة لا يدفع لها مهرأ ، فإذا رفضت التقيد بهذه القاعدة ردت المهر الذى دفعه زوجها السابق لجماعته القرابية ، والقاعدة ليست صارمة ، وفى حالة زواجها من خارج نطاق عشيرة الزوج يدفع لها مهرأ .

- المهر مقابل لخصوبة المرأة ونتيجة لهذا فإن هناك بعض الحقوق المترتبة على ذلك أهمها :

( أ ) استرداد المهر فى حالة وفاة الزوجة دون انجاب .

( ب ) للرجل الحق فى طلاق المرأة لعدم انجابها والمطالبة باستعادة المهر كاملاً

- الجماعة القرابية مسئولة مسؤولية تضامنية عن استعادة المهر إذا اقتضت

الضرورة .



- مهر الفتاة الأولى في العائلة يدفع على غرار مهر الأم ، وعادة ما يقدم لأبيها أو الوارث للملكية الأب .

- الزنا المتكررة للمرأة يوجب استعادة المهر كاملاً كما هو الحال في حالة العتق ووقوع الطلاق .

- مرض الزوجة الذي يؤدي إلى الانفصال يوجب استعادة نصف المهر .

- إصابة الرجل بالجزام ووقوع الانفصال يوجب استعادة نصف المهر .

\* \* \*

- الأرض المنزوعة ملكية فردية تعين بمحدود مرثية ولصاحبها حق النقل أو التحويل بوصية .

- حق الإدعاء في ملكية الأرض الشاغرة والتي تقع على امتداد الأرض المزروعة ( هنا نجد نوعاً من الملكية الكامنة ) .

- يقضى العرف بتقديم حصة من الأرض للذكور عندما يتزوجون ويؤسسون اسراً ( ملكية الأرض امتداداً للأوضاع الاجتماعية والفراشية ) .

- الأرض يمكن اكتسابها إما بنظائنها أو وراثتها أو أى شكل من أشكال الانتقال المؤقت .

- إذا احتل أحدهم أرضاً وزرعها بالفعل ثم اكتشف أنها ملك للغير يمكن التصرف على النحو التالى :

( أ ) تسترد على الفور لعدم الاستئذان كما يقضى العرف النوبابوى ، على أن يعرض المحتل عما بذل من جهد في نظافتها .

( ب ) يمكن تقديمها للمحتل على سبيل الاعارة لحصادين متتاليين ثم ترد للمالك الأصل .

( ج ) ابقاء وضع احتلال الأرض مع مشاركة صاحبها الأصلي في الانتاج مناصفة .

- بيع الأرض مقابل دفع ائمن كقاعدة مقابل السداد بالحيوان ( أبقار ، اغنام ، ماعز . . ) على أن يتم في وجود شهود نفيا للادعاءات الكاذبة .
- في حالة المقاضاة على الملكية يمكن العودة إلى ثمن شرائها الأصلي .

\* \* \*

- ليس هناك تمييز بين الابناء الاشقاء وغير الاشقاء .
- المسكن ومزرعة المسكن ومزارع السهول تورث بوصية من الأب الأبناء
- مزارع أسفل الجبل تورث في خط الأم أى في اتجاه ابناء الاخت ، فالابن يمكن أن يرث مثلا مسكن الأب بوصية - أرض مزرعة الحال .
- الملكية المنقولة كالماشية والأشياء الشخصية كالأسلحة والادوات تورث أمويا .

- في حالة عدم وجود ابناء تؤول الملكية جميعها إلى ابن الاخت .
- في حالة غياب وراثة الذكور المباشرة فإن الأرض تؤول إلى أبناء الإبناء وابناء الاخت .

\* \* \*

- لا يجب القصاص من القاتل الذى يلوذ بيت الزعيم .
- قتل الابله أو المعتوه الآخرين ، لا يتطلب أى نوع من العقاب فليسوا مسئولين عن افعالهم .

- القتل يستدعى التآمر والانتقام من أولئك الذين يحتلون نفس السن والمكانة.
- المتهم بالقتل يجب أن يقسم اليمين على الروح المقدس أو الشجرة المقدسة إذا إذا أراد أن يبرئ ساحته .



من هنا يمكن القول أن نسق الضبط الإجتماعى فى كز لانجا يعمل بكفاءة من أجل الحفاظ على البناء الإجتماعى التقليدى وأن له من الخصائص التى يمكن ايجازها فى :

أولا : تركز السلطة فى يد السلطان على الرغم من تواجد المشايخ وأوكلاء عند انعقاد المجلس العرفى إلا أن وجودهم صورى إلى حد بعيد ، ويمكن القول أن تأثيره مرده إلى أنه ، مثل السلطة السياسية والروحية خاصة فيما مضى ، من هنا كانت احكامه نافذه المفعول ولا يمكن الرجوع فيها .

ثانيا : ترتبط فكرة السلطة والتأثير بفكرة الاحترام والتقديس ، من هنا كانت الصيغ التى تستهدف تحريم انماط سلوكية مردها إلى العقيدة ، وليس لماقاتها للاخلاق فقط هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فان خلع القداسة على الزعيم أو الكجرة كما سرف نرى فى النصل التالى والتقدير البالغ لشخصيتهم على اعتبار انهم الوسطاء بين الاله وموسلى ، وجماعته . ينظر إليه كما لو كان مزدودا بقوة روحية فلا ينبغى الاقتراب من ممتلكاته أو تدهيرها (فكرة فرير فى الغصن الذهبى) فالسلطان وتابعيه من الكجرة بمثابة حراس التقاليد وعادات الاسلاف والسيور ، وأى خروج أو انتهاك سيلحق بالمارق الضرر البالغ ، من هذا القبيل ما أثاره سليجمان Seligman عن شخصية الكجور Debai فى جبال كردفان حين ذكر أنه يأكل ويشرب بمفرده ، لا ينبغى لاحد أن يلس شرابه ، أن لديه المرض ،

قه ، ساخن ، أنه مخيف بالنسبة لقومه ، يبرز المقابل لشفاء المرض . . الخ (١) .

ثالثا : وجود مجموعات من الجزاءات ذات الصيغة الاجتماعية والدينية ومن ثم فإن الاستجابة لها خشية عقاب الأرواح المقدسة أو العزلة الاجتماعية تستهدف جميعها تحقيق القهر والقسر بما تتخذه من قرارات تتمثل في الإيذاء البدني كالجلد والقيد والحبس أو الغرامة . والجدير بالذكر أن الجزاء قد يكون تعويضا أى تعويض المجنى عليه ورد اعتباره كافي حالة السرقة ، كوسيه ، أو الاستيلاء على الأرض أو انتاجيتها ، أنظر فكرة الجزاء التعويضي عند رار كليف برون ) .  
وقد تنبئ فكرة التعويض تماما للمجنى عليه حيث يقضى العرف بأن يقدم الجاني خنزير أو شاه أو نحو ذلك إلى المجلس العرفي ، من هنا يمكن القول أن الجزاء الذي يوقع على المنحرفين أو الخارجين عن مجموعة أوامرهم ونواهيهم تستهدف عقاب الجاني من ناحية بانقاص جزء من الثروة . والوفاء باحتياجات الزعيم من ناحية أخرى ، فهم في كثير من الأحيان لا يهتمون بتعويض المجنى عليه عما لحق به من أضرار مادية أو معنوية ، بل الوفاء بنوع من التمدد المهيمنة القضائية ،  
أى هناك اتجاه نفعي يتمثل في العائد من الجزاءات للزعيم وبطانته .

رابعا : عدم وجود صيغ محددة وقاطعة للفصل في الخصومات ووضع حد للنزاع ، فقد تأخذ هذه الأحكام صورة النصح والارشاد أو فرض غرامة تختلف ومقتضيات الأحوال ومن ثم تتسم بالمرونة وعدم الثبات بل وعدم الوضوح في كثير من الأحيان . ففي حالة الاعتداء على الأرض مثلا كأن يسلب أحدهم قطعة

(1) Seligman, Op. Cit., P. 396.

\* R Brown : « Primitive Law and Social Sanctions » in Encyclopedea of the Social Sciencs, N. Y. 1933, P. 611.

أرض نظفها آخرون لزراعتها ، فإن العرف يقضى أما بمشاركة المعتدى مناصفة أو رد الأرض لأصحابها أو تركها له على أن ترد بعد حصادين متتالين . . . كل هذا يتوقف على مدى الجهد المبذول من قبل الجاني في زراعة الأرض ، ومدى تمسك أصحابها من ناحية أخرى . والخلاصة ليست هناك قوالب محددة أو صيغ قاطعة تعين الجزاء العقابي .

\* \* \*





## الفصل الخامس

### في الذسق الدينى

سوف نحاول في هذا الفصل معالجة مجموعة الظواهر الطقسية والشعائر خاصة تلك التى تتصل بسلوك الافراد والجماعات فى كرانجا بصفة خاصة وجيبال تلى بصفة عامة والمرتبطة أساسا بالقوى الغيبية أو الإلهة « موسى » ، ومن ثم فإن معالجتنا للذسق الدينى « سوف تستلزم أن نعرض لطبيعة العلاقات بين هذه القوى الغيبية أو العالم العلوى والعالم المادى وما بينهما من التزامات، ومن ثم للطقوس والممارسات التى يمارسها الافراد ازاء هذا العالم بقصد تحقيق الانسجام مع القوى الغيبية ، خفية ، ما قد يتعرضون له من جزاءات « وبالتالى فأننا سوف نقتصر فى هذه المعالجة على فكرة الكرانجيين عن الإلهة « موسى » ، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى الإشارة لأولئك الذين لديهم حق الإمتياز الشعائرى *ritual prerogative* والذين أشرنا اليهم فى مقدمة الفصل الرابع « فئة الكجرة ، وما لهم من قداسة وممارساتهم الطقسية، وما يصاحبها من أفعال وردود أفعال وشعائر ، وقد تقتضى المعالجة الإشارة إلى بعض الموضوعات وثيقة الصلة بهذا العالم الغيبى كالموت والسحر

• يقول Edith Clarke ان الدين هو أحد الواجه الرئيسيه للثقافة-والتي تعمل من أجل تكامل وتناسق الواجهة الأخرى .

Clark E ، The Social Significance of Ancestor Worship in Ashanti ، Africa, Vol., 3, P. 432.

• إبراهيم مذكور ، معجم العلوم الاجتماعية ، الهيئة المصرية العامة  
١٩٧٥ ، ص ٢٧٠ وما بعدها .

والعين الشريرة وما إليها . والمعتقدات الدينية تفرض نفسها على أولئك الذين يتمسكون بها ، ومن ثم فإن الخروج عليها قد يعرضهم للجزاء والعقاب وقد تختلط هذه الجزاءات بالعقوبات العرفية في كثير من الأحيان ، كما رأينا حين تحدثنا عن السلطان السكجور وماله من قداسة حيث ينظر إليه كما لو كان يستمد نفوذه من وحى الهى أو مصادر غيبية ، ومن ثم فإن الإمثال للقاعدة العرفية هنا ( مجموعة الأوامر والنواهي ) يتم خشية غضب الزعيم للارادة الالهية ، وتتمدد آلهة النوبيين باختلاف مراقبهم ، يذهب Seligman في معرض حديثه عن ديانه التوباويين والتهتهم « إن سكان جبل Eliri ينظرون إلى Kalo على أنه الإله الخالق المبدع » (١) ، أما Mac Diarmid فيقول أن « Kalo تعنى المطر كما أنها تعنى الإله أيضا ، أما في جبال Amira فانهم يسمون الهتهم Kando وفي كرا لاجا يسمونه Masala وفي جبال Kandarma يطلقون عليه El الكائن الأعظم » (٢) ، وأيا كان الأمر فإن التلشين ومن بينهم سكان كرا لاجا يدعون الهتهم « موسى » أو « ماسلا » ويعتبرونه بمثابة القوة الروحية أو الكائن الأعظم ، خالق الشمس والقمر والسماء والأرض والجبال والنبات يرسل البرق والرعد والرياح والمطر ، كما يعاقبهم بالتحط والجفاف لأعمالهم عادات الآباء والأجداد ، وهو خالد لا يموت ولا يمكن رؤيته وليس له مكان محدد أو مسكن يؤوى إليه . ولكنه يشارك البشر صفاتهم ، يأكل ويشرب وينام ويستيقظ ويتحد باتصاله بالجنسي ،

(1) Seligman, Op. Cit., P. 393.

(2) Mac Diarmid, Op. Cit., P. 202.

• وهذا على النقيض من اعتقاد الانقسانوبيين في وجود مسكن للإله « دوى تل » في جبل كامول على ربوة عالية وإن كانوا يحرسون على أن يكتشف الغموض

وان له زوجة وأولاد وعلى الرغم من أنهم يقطعون بعدم رؤيته إلا أنهم يضعون له من الصفات مثل الطول ، سالا ، واللون الأبيض ، اجبي ، ، كما أنه يمكن أن يظهر في أشكال مختلفة كأن يأتي في صورة بقرة أو ثور أو دجاجة ، وكما يعززون اليه الخير والإنتاج .. وكما أنه مصدر خير للإنسان ، فانه في نفس الوقت مصدر للشر ، مسئول عن ضعف المحصول وهلاك الأبقار وعقمها وموت الإنسان ومرضه في حالة عدم رضائه وسخطه ، كما يعتمدون ان « موسى » قد يقضى على الأبقار والأغنام والندجاج ويسلبها الحياة لانه في حاجة اليها ، وعلى الرغم من تلك القدرة المطلقة للإله موسى فان لهم تفسيرات ساذجة فيما يتعلق بقدرته على إعادة الحياة ، فهو لا يستطيع أن يعيد الحياة للبقرة بعد موتها لانها تؤكل وتصبح عظاما ، ولهم نظرة خاصة فيما يتعلق بالموت ، إذ أن موسى يقتل البشر بالتدريج ، يقضى على الكبار أو بعضهم ثم يسمح للآخرين بالانجاب ، ثم يقضى على جماعة أخرى ليظهر نسل جديد وهكذا ، وأنه مضطر لأن يفعل هذا حتى يجد الأحياء كفايتهم من الطعام والشراب ، ولهم تصورات خاصة فيما يتعلق بالزلازل والبراكين والسيول المدمرة الرعد والبرق ، يختبئون على الفور في مساكنهم لمجرد رؤيتهم لهذا الأخير أو سماعهم لصوف الرعد على الرغم من ادراكهم ان الرعد والبرق يمكن أن يكون نذير بتمدم الخريف ( الامطار ) ويفسرون غياب الشمس بأنها تموت هناك في الصعيد ثم لا تلبث أن تصحو ، ففى في حالة مستمرة من اليقظة والموت . ولاستعادة العلاقة الودية بين الإله موسى وشعبه ولفزع الشرور والآثام تأتي وساطة أولئك الذين لهم حق الامتياز الشعائري وهم فئة « الكجرة » ، خاصة

---

هـ هناك اسباب ( كلمة سبر تطلق على الطفوس التي تؤدي للإله أو للروح ) =  
كثيرة يؤديها الكجور حتى يصل إلى مرتبة الكجورية من ذلك مثلا أنهم يذبحون

في حالات عدم فعالية الأرض وهلاك الماشية وعقم المرأة وعدم سقوط الامطار وهؤلاء بمثابة شخصيات لها قدسيتها كما سبق الاشارة في معرض الحديث عن السلطان الكجور ، يمكنهم الاتصال بالاله موسى عن طريق الرقى والاحلام ، يتوسطون لديه عن طريق الطقوس والممارسات ليحقق منفعة الإنسان وقد يستجيب أو لا يستجيب ، وهذا لا يعنى أن ليست هناك صلة مباشرة بين التلشين وألفتهم على الرغم من انهم لا يرونه في احلامهم ، فقد يدعونه مناشدين اياه في حالات الجذب والشدة أن يسبح عليهم بنعمة المطر كأن يقولون « موسى نحن جوعى اعطنا المطر » أو ، موسى نحن جوعى اعطنا ابقار وخنازير . وأيا كان الأمر فانهم يتخذون من الكجرة وسطاء لاله ، ولقد سبق أن أشرنا إلى السلطان الكجور وقداسته \* والتي تمثلت فيما لديه من قوة خفية اكتسبها وراثيا بحكم

== شاه بين ساقى الكجور المرتقب ليتأرجح على قدميه انمى واليسرى عدة مرات، ثم يتخطى ادييحة ، وبصفة عامة يمكن الاشارة إلى مراحل الكجورية بما كتبه Arnold Van Gennep في كناية المعروف بشعائر المرور وهي على النحو التالى :

(١) مرحلة الانعزال Separation انعزال الكجور قبل تقلده الكجورية لايام عديدة :

(٢) مرحلة التحول Transition تحوله ودخوله إلى الكجورية .

(٣) مرحلة الانضمام Incorporation انضمامه إلى فئة الكجرة .

(٤) مرحلة التطهر Purification وما فيها من ممارسات مثل ازالة شعر الرأس والصلاة وخلافه .

\* يرى روبرتسون سميت Robertson Smith في وصفه لفكرة التقديس = Holiness أو Sacredness أن لها معنيين : الشيء المقدس يدعو للاحترام وفي نفس الوقت يثير الفزع والخوف ، يثير الرغبة والرغبة في آن واحد ، هذه



زعامتة من قبل القوى الغيبية المقدسة ، إذ يعتقدون أن روحه تدرك كل أفراد  
عشيرته من خلال أحلامه التنبؤية Prphoetic dreams وته يبارك زائريه حيث  
ينثر الماء عليهم \* ليمنحهم القوة وإن حياته الجسمية والنفسية مسيطر عليها  
تماما من قبل القوى الخفية فهو في اتصال دائم بالاله ، روحه تهيم ، تحميه قداسة  
من السحر والعين الشريرة ، الناس تستغيث به ليكتشف عن طريق السكھانة  
والتنبؤ اللص أو السارق أو القاتل أو المذنب وذلك عن طريق آدابهم لليمين على

---

= الازدواجية هي التي دعت روبرتسون سميث إلى اعتبار أن كلا من الأشياء المقدسة  
وغير المقدسة ( النجسة ) تمثل طبيعه واحدة وتتحول كل منها للآخرى وتلتقى في  
نظام «التابو» ، فالدم شيء مقدس ونجس في نفس الوقت وهو تابو لأنه نجس  
ولأنه مزدوج بقوة سحرية أو بقوة خارقة في نفس الوقت ، وهكذا يحتوى الناس  
والأشياء على شحنة من الطهارة وعدم الطهارة ( القداسة وعدم القداسة ) في آن  
واحد كالشحنة الكهربائية السالبة والموجبة ، ولذلك لزم وضع حدود عازلة  
بينهما لأنه قد ينشأ خطر من اتصال الشيء أو الشخص المقدس بالشيء أو الشخص  
الدينوى ، إذا لم تقم طقوس ومارسات تنظم وتمهد لهذا الاتصال ( انظر احمد  
الحشاب . الضبط الاجتماعى ، اسسه النظرية وتطبيقاته العملية ، مكتبة القاهرة  
الحديثة ١٩٦٨ ) .

• لقد وجدت فكرة أن المياه تشتمل على قوة حيوية لدى كثير من الجماعات  
البداية ، مبدأ الحياة والنمو مرتبط بالماء في ارواء الحيوان ونمو النبات ، وفي  
هذا الصدد يذهب روجيه باستيد فى كتابة علم الاجتماع الدينى إلى أن الماء قادر  
بحكم ما زود به من قوة المانا Mana على ازالة الشر فى أى صورة من صورته .

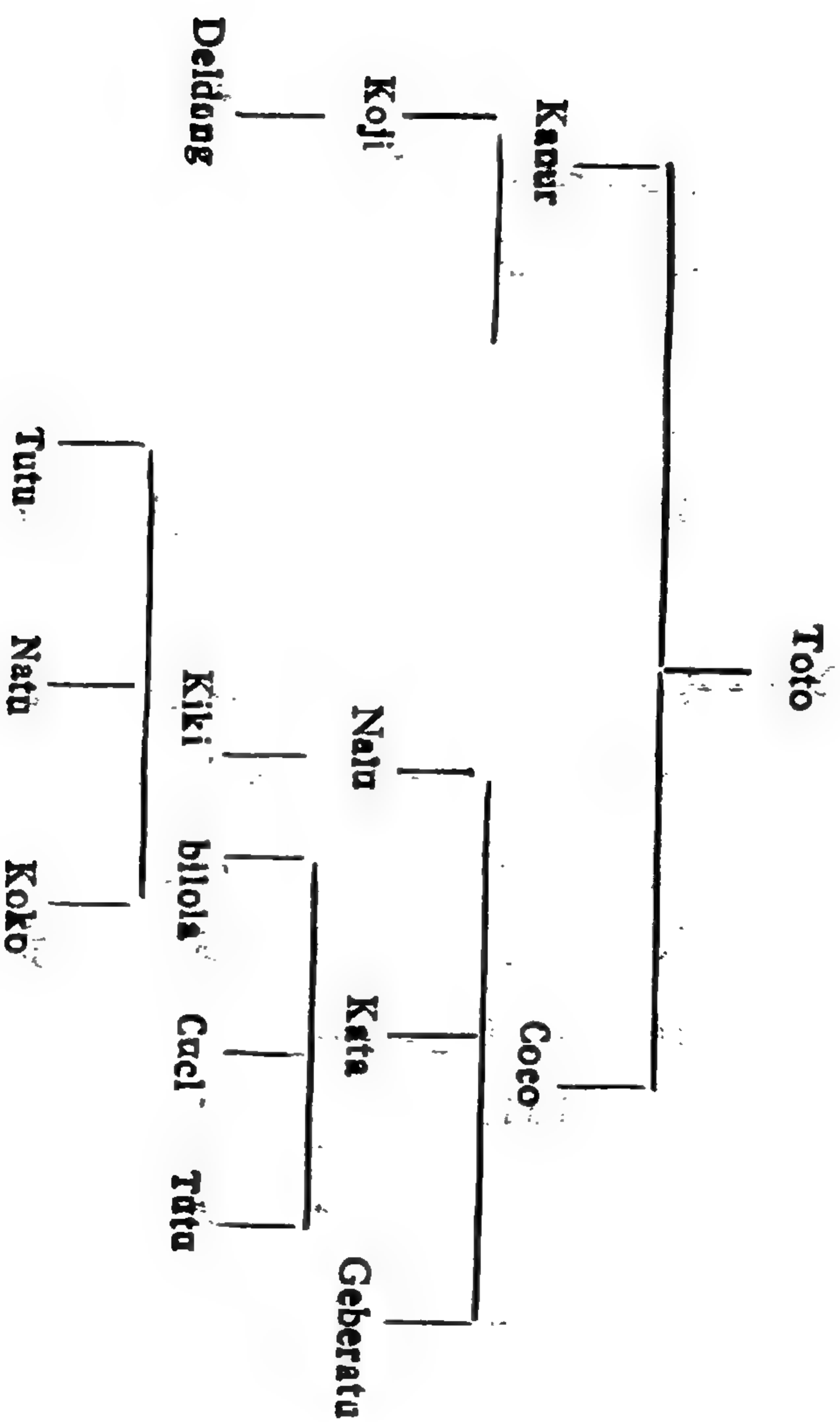
( انظر روجيه باستيد ، علم الاجتماع الدينى ، ترجمة د. محمود قاسم ، ص ١٢١  
وما بعدها ) .

رمح الزعيم المقدس ، ويعتقدون ان التميز الحائث سوف تؤدي إلى وفاته أو  
إصابته بمرض عضال .

ولا تقتصر القداسة على هذا الزعيم الكجور فان من أهم الشخصيات المقدسة في  
كرلانجا ما كثورها تأثيرا في نفوس الناس شخصية كجور المطر إلى الحد الذي يدفع  
بعض الباحثين إلى الزعم بأنه الذي ينظم الحياة العامة إلى حد بعيد ، ولا يسمعون  
له بالذهاب إلى الحرب ( فيما مضى ) وبذل الجهد لحمايته من الحوادث ، لأنهم  
يعتقدون أنه تتجسد فيه روح أحد الاسلاف من كجور المطر . أو صانعي المطر .  
وحركته محدودة ، لا يذهب إلى أبعد من قبلة جده السلف Geberatu والذي  
تتجسد روحه فيه حين يرد ممارسه طقوس اسقاط المطر ، ويذكر لنا سيلجان انحدارا

---

•• يذهب د. يوسف فضل إلى أن كلمة كجور تأتي من الفعل كج ومعناه حل  
أو تحمد أو تمكن ، وفي اللغة النوبارية حل في شيء أو سكن فيه ، والكجور  
الشخص الذي حلت فيه الأرواح أو صارت فيه أو المتمكن من هذا الشيء ، وإن  
الكلمة توجد في نحو عشر لغات نوبارية توجد جميعها في جبال النوبا ، وتشير  
الكلمة إلى معنى الإنتساب الروحي للاله - ومن ثم فإن الكجور يعني الوسيط الذي  
يستطيع أن يطلب من القوة الكبرى - وأن هناك دلائل وأمارات على الكجورية  
كأن يكون مريضا أو لديه صرع أو جنون يرثي الناس لحاله ويحاولون علاجه ،  
ويعتقدون ان هذه مرحلة الاعداد للكجورية أو مرحلة الاختبار للوطء الجسدي ،  
هل يكون صالحا أم لا ، ثم لا تليث أن تظهر عليه دلائل أخرى كأن يفلج المرضي  
أو يدهم على شيء غني ، وعادة ما يقوم أحد الكجرة الكبار بتعميده . ويقيد  
الاخباريون في الدراسة التي قمت بها في كرلانجا أنه قد يصاب بما يشبه الصرع  
وتنتفخ بطنه ، وإذا خرج لقضاء حاجته فان فضلاته اشبه بالماء وتستمر هذه  
الاعراض لأيام طويلة .



جينولوجيا لصانع المطر Koko ومساعديه وكيف أنه ينحدر عن السلف الاعظم Toto ، وأن Toto هذه قد تولت صناعة المطر بعد وفاة أخيها Geberatu ثم ما لبثت أن لقنت حفيدها Toto صناعة المطر ، وعلى الرغم من هذا فإن اسم Geberatu بمثابة اسم اسطوري<sup>(١)</sup> ويمكن القول أن كجور المطر يختلف من منطقة إلى أخرى في جبال Tullishi ثلشي<sup>٢</sup> ففي جبال Talodi ، يحتفظ صانع المطر في مسكنه بقطعه من إناء خزفي يضع عليه ثلاث قطع صغيرة من حجارة الرحي ، وفي حالة ممارسة الطقوس يصب الماء على الحجارة داخل كوخه ، ثم ينحر خنزيرا ، تقطع خنجرته ثم يجمع الدم في إناء حيث يأخذ صانع المطر بعض الدم وكذلك تابعيه من سكان Talodi ويقذف به تجاه السماء ، ثم لا يلبث أن يقوم صانع المطر بحمل إناء به بعض الماء وينثره تجاه السماء أيضا ، هنا فإن المحتشد ينحدثون أصواتا أشبه بالعويل والبكاء بينما صانع المطر يصل في صمت ، ويعتقدون أن المطر سوف يسقط في نفس اليوم أو خلال اليوم التالي أو الذي يليه على الأكثر، فاذا صادف وسقط المطر فانه يضع الحجارة الصغيرة مرة أخرى بالقرب من فتحة في سطح الكوخ حيث تتساقط الأمطار، فاذا ما جمع المحصول فإن الحجارة تعاد مرة أخرى إلى مكانها الأصلي على الإناء الخزفي .

أما في جبال Eliri فان صانع المطر يقيم طقوسا مماثلة حيث متبرة Geberatu \*

---

(1) Seligman. Op. Cit., P.P. : 378 - 875.

ه والجدير بالذكر أن مسكن Geberatu يحدد كل أربع سنوات ، وفي هذه المناسبة فانهم ينحرون ماعز أسود اللون على سبيل قربان ، وتقطع خنجرته ويثر الدم على جانبي الطريق المؤدى إلى المتبرة ، وعادة ما يقدمون الأمعاء إلى الكجور ومساعديه .

هنا يأتي صانع المطر وينثر الماء من بخته، ثم يؤدي الصلاة لروح السلف ثم يعلن للبحثدين أن كل شيء سوف يصبح طيبا ، أما Mac Diarmid فيعرض لنا شعائر المطر في جبال Lafofa ويذكر لنا أن الناس عندما تتوقع سقوط المطر يحملون فروع الشجر حيث يؤدون رقصة شعائرية ، ترتفع فيها أصواتهم إلى الاله مناشدينه أن يسقط عليهم المطر ، ثم يتجهون إلى بيت كجور المطر، والذي يتجه على الفور إلى مخبئه ويأخذ أحجارا ثلاثة بيضاء كبيرة ويصق على أصبعه وكذلك على الحجر الأوسط ، ثم يلس عينيه ورقبته من الأمام ومنطقة السرة ، بينما مساعده ينحران خنزيرا كبيرا يقدم لصانع المطر ليصق الدم في أناء يضعه بالقرب من الحجر الأوسط ، هنا فإن صانع المطر يلس الدم بأصبعه ويلس به عينيه ورقبته ومنطقة السرة مرة أخرى ، ثم يأخذ الاناء إلى خارج الكوخ ناثرا الدم في الهواء تجاه السماء ، وفي مناطق أخرى من الجبال ينحرون بالاضافة إلى الخنزير بقرة سوداء ، وينثرون الدم تجاه السماء ، ويشعلون النيران خلال ادائهم للشعيرة ، ويذهب Mac Diarmid إلى أن صانع المطر يستطيع - على حد زعمهم - أن يطلب ويأمر المطر بالسقوط بسبب امتلاكه له ، أما في منطقة الدالج يذهب الأب Kauczor إلى القول : بأن تأثير الكجور مرده إلى امتلاكه لروح السلف Aro وأنه بمثابة الزعيم الروحي والمدني وهو صانع المطر وأنه يظل في عزلة تماما لمدة ستة أشهر بغرض الاعداد لصناعة المطر هذه (١) .

هذا ما ذهب اليه Fletcher, Seligman, Nacel أما عن كجور المطر

في منطقة كرلانيا فان المادة الاثنوجرافية تفيد ان هناك أكثر من كجور للمطر

---

(1) Fletcher, C.,A., « The Dilling Ceremony » in Sudan Notes & Record, VI, 1973, P.P. : 31-32.



« كيورا ماى » وتعنى وسيط المطر ، فاذا تعذر سقوط المطر فانهم يذهبون إلى هؤلاء الكجرة مجتمعين ويقدمون لهم خنزير ودجاجة حيث يقوم أكبر الكجرة بذبح الخنزير أولاً لأن دمه كما يعتقدون أقوى من دم الدجاجة ، ثم تنحر تلك الأخيرة ، ويقتصر طعام الكجرة على الخنزير لأنهم يفضلونه على الدجاج ، ثم ينتهلون إلى الإله موسى قائلين « موسى مودى أركى من مالادى جليسنى ، أى أن الأمطار ستسقط عليكم ببركة الإله موسى ، فاذا لم تسقط فانهم يناشدون ذويهم ألا يذهبوا إلى الزراعة ويشعلون النيران التى تعترض الطريق إلى مزارعهم حتى لا يذهب أحد اليها ، ثم يجتمع الحشد تحت شجرة يسمونها « لارو » ، هنا يحمل الكجور خنزير ودجاجة متجهين إلى الأماكن التى يعتقد أن المطر محتبئ فيها ، وعادة ما يتجه وتابعيه إلى البرك المنتشرة على الجبل ، ثم ينحر الخنزير والدجاجة حيث يقذفون ببعض لحومها فوق هذه البرك ، هنا فان الكجور يأكل من لحم الخنزير ويشرب من دمه ، ثم يطلب الكجور من المطر أن يذهب إلى بئر معينة يسمونها « لارونج لانقادى » اعتقاداً منهم أن المطر إذا ذهب إلى منطقة البئر سوف يسقط على الفور ، فاذا لم تسقط فان الكجرة ومن خلفهم تابعيهم يجتمعون مرة أخرى حاملين حراهم حيث يتجهون إلى الكجور الكبير مهددين إياه بالأذى يحاول إمسك المطر مرة أخرى ، هنا يبذل هذا الأخير جهوده لإسقاط المطر »

\* \* \*

وهناك كجور الزراعة والحصاد كيورا ما مالى ويتولى ممارسات الطقوس المصاحبة للعمليات الزراعية ، وتلك من شأنها تحمل الإنتاج وقيراً ، فعند اقتراب موسم الزراعة ، يبنى له مسكن خاص فى نطاق إقامة الإلهالى أيعيش منفرداً ، حيث يقدم له طعام خاص ويعكف لممارسة شعائره ، وعند بداية بذر الحب تقدم له

القرابين دجاجة ، كورو ، أو بيضة ، كونسولي ، أو خنزير ، موتو ، أو شاه  
د كيبى ، ثم تنحر مناشدا الاله موسى أن ينعم عليهم باستمرار الأمطار حتى ينبت  
الزرع ، موسى مودى لميدى كيا تيفيدو ، وكذلك الحال فى زمن الحصاد حيث  
يبنى له مسكن خاص يعكف فيه حتى يجمع المحصول ويسمونه بالخلية ، كودى  
كيورا ما مالى ، أى مسكن كجور الحصاد ، يشيد من القش وهو مسكن  
مؤقت ، وعادة ما يوضع فوق مسكنه هذا بيضة نعام ، ماندوما ، ويعيش فى خلوته  
وقد يختلط أحيانا مع كبار السن ، ولا يمح لاحد بالإقتراب منه والدخول عليه  
سوى ابنه ، لامتى ، أو نائبه ، لانيكى ، أو ابن أخيه ، لامتى موتى ، أو ابن أخته ،  
لامتى ميجى ، وعادة ما يقتصر حديثه على أولئك الذين يقدمون له الطعام والشراب  
أو كبار السن إذا خرج اليهم ، وقد يطلب منهم فى العادة دجاجة سوداء  
، ادر كورو ، أو ثور أسود ، ادر كوند ولا ، أو خنزير أسود ، ادر موتو ،  
وليس لديهم تبرير لهذا اللون سوى أنها عادة الإسلاف ، وعندما يقترب الحصاد  
فانه يحرص على إزالة شعر الرأس تماما كما يفعل عند بدأ موسم الزراعة حيث  
تمسح رأسه بالزيت ( زيت السمسم ) ويثبت فى أذنه قرط يسمونه بالخلية  
وتقو ، وعادة ما تقدم المريسة فى اليوم التالى مباشرة لبداية الطقوس بعد إزالة  
الشعر ليشرّب منها كل المقيمين فى المنطقة دون استثناء ويلعبون ويرقصون ، وفى  
هذا الوقت تقوم النساء بطهى اللحوم السابق الإشارة إليها حيث يأكل كبار السن  
من رموسها ، ثم تترك بقية اللحوم لمن هم دون ذلك ، والجدير بالذكر أن المزارعين  
عند إقامة احتفالات الحصاد يحرصون على حمل الآلات الزراعية الخاصة بالكجور  
لوضعها فى مكان خاص خارج القرية وتترك هناك حتى نهاية موسم الحصاد ، وعادة

---

• وهكذا يفعل نائبه لانيكى .

ما يتكرر هذا الاحتفال مع مطلع كل شهر ( حتى بداية شهر يناير ) ثم تعاد الادرات الزراعية الخاصة بكجور الحصاد إلى مسكنه الخاص مع نهاية الاحتفال، هنا يحرص الأهالي على تقديم كمية من الذرة إلى صاحب الثور الأسود الذي ذبح عند إقامة الطقوس .

\* \* \*

وهناك كجور المرض \* ويسمونه « تائني » وعادة ما يلجأون إليه في حالة الإصابة بالأمراض أو الحسد أو العقم وفي تلك الأخيرة تذهب المرأة وزوجها واحدى صديقاتها وزوجها أيضا إلى الكجور تائني ومعهم شاه « كبي » وبعض السمسم المسحوق « مارا » وزيت سمسم « كابا ما مارا » وبمجرد وصولهم إلى كوخ الكجور يقفون صفا ماعدا زوج المرأة العقيم حيث يتعد ، ثم يأتي الكجور باناء من القرع به بعض الماء حيث يتلو بعض الادعية ، وينتهي بالسعاء لموسلي بأن يهب لهذه المرأة مولودا « موسلي مودا بودي مينوتوفا كي انيني » ثم يتولى كجور المرض اخراج الماء من الأنف بيده اليمنى نائرا اياه على رأس المرأة العاقر ويكرر هذه العملية واضعا الماء على رأس صديقتها ثم زوج تلك الأخيرة ، ثم تنحر الشاة وتؤكل لحومها مشاركة بين الكجور واقاربه وجيرانه ، ولا يشارك فيها أولئك الذين اجريت من أجلهم هذه الشعيرة .

أيا كان الأمر فإن هؤلاء الكجرة صفة القداسة ، لاعتقادهم بأن ارواح

---

\* فضلا عن كجور الحرب والدم ذلك الذي كان يناط به اجراء الطقوس للشعائر التي تسبق الحرب وتجعل النصر حليف جماعته ( وقد اختفى هذا النوع من الكجورية تماما ) في اعقاب ادخال النظام الاداري القائم واستتباب الامن نسبيا ووضع حد للصراعات القبلية أو العشائرية .

الاسلاف تنقصهم بعد تأدية طقوسا معينة ، ومن ثم تقديم القرابين لهؤلاء الكجرة بقصد التوسط لأرواح الاسلاف أو الاله « موسى ، ليدرو عنهم الشر ويحلب لهم الخير ، كما أن لديهم قدرة التكنن والعراقة من خلال احلامهم التنبؤية وبالتالي قدراتهم الخارقة في علاج الأمراض ، بإيجاز فإن هؤلاء الكجرة لهم تأثير بالغ في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والدينية ، إليه يعززون سقوط الامطار وجلب الرزق ونمو الزرع وامتلاء الضرع ، والانجاب ، فضلا عن فض المنازعات ، ووظيفته وراثية ، وقد يختار في حياته من يرثه من أبنائه أو اخواته ليتولى مهام الكجورية ، خاصة أولئك الذين تظهر عليهم أعراضها كما سبق الإشارة فضلا عن اتيانه بأفعال خارقة للعادة كأن يدرك الخطر ويتنبأ بما سوف يحدث ، وتنصيبه يتم وفق شعائر وطقوس معقدة وتستغرق وقتا ليس بقصير ، وأن كانت في أيامنا هذه لا تستغرق سوى فترة وجيزة كما يحدث الآن في كرانجا حين تلتابه نوبات صرع متكررة . . الخ هنا يقال أن هذا الشخص قد ورث الكجورية حينئذ يتم تعميده بواسطة الكجور الأب أو غيره من كبار الكجرة ، حيث يبنى له مسكن خاص ، ثم يأتون بحطب من شجرة تسمى تنقارا Tingara لها ثلاث شعب تثبت في وسط مسكنه ، ويضعون على الشعب الثلاث كأسا من نبات القرع « لاندى » مليئة بالمريسة ، ثم يغلق باب المسكن لفترة من الوقت لحين تنصيبه كجورا وسط شعائر وطقوس ورقصات ودعاء وابتهالات .

ومن الجدير بالذكر أن للكجور ادواتا إذا لمسها شخص ما فإنه يصاب بدوار ويسقط على الأرض ، وقد يصيبه مرض عضال ، ويظل على حالته تلك إلى حين ابلاغ الكجور نفسه ، والذي يطلب منه في العادة دجاجة ، يحاول الكجور تثبيتها على رأس المريض كنوع من التشخيص ، فإذا لم تتحرك الدجاجة من على رأس



المريض كان مرضه كجوريا كما يعتقدون ، أما إذا هربت على الفور ، فإن مرضه ليس كجوريا ، وفي الحالة الأولى يطالب المريض بشاه ونوع من المريسة المحلية يسفونها ، تقاسوسا ، ثم ينحر الكجور أنشاه بنفسه ويسلخ جلدها ثم توضع كما هي على نار لتسويتها . بعد ذلك يستدعى ذويه ( نسائه وأولاده وأخوته وانبائته ) ليست هناك دعوة للغرباء فيأكلون ويشربون المريسة ، ويعتقدون إذا تمت هذه الطقوس على هذا النحو فإن المريض سيشفى على الفور ، وكذلك الحال إذا أتلّف شخص ما شيئا من ممتلكاته فإن الكجور يعوض على الفور بالضعف ، فإذا قتل دجاجة يعوض بدجاجة ، وهكذا ويشترط أن يدفع التعويض فوراً وليس على دفعات ؛ وعلى الرغم من هذا فإن للكجور الحق في المنح والعطاء كأن يهب أحدهم بعض أدواته في مناسبات خاصة كعودة من سفر أو طول غياب أو أداء رقصة من رقصاتهم الشعائر بطريقة مرضية ، وعادة فإن هذا يكسب الشخص مكانة مرموقة .

• • •

كما يلعب الكجور دوراً هاماً في درء الإصابات بالسحر والعين الشريرة ، إذ  
ثمة اعتقاد راسخ لديهم في أن ممارسة السحر مسئولة إلى حد كبير عما يلحق بهم  
من كوارث وأمراض ووفاة كان تفشل الأرض في الإنتاج ولا تعطى محصولاً وفيراً أو تصاب الماشية بالهزال والوهن أو يتناقص إنتاجها من اللبن ، أو تصاب المرأة بالقهم أو الأعياء .. الخ ، وبصفة عامة فإنهم يعتقدون أن الإناث أكثر عرضة للسحر من الذكور ، بل أكثر تأثراً بالعين الشريرة لأنهم يلعبون دوراً حيويًا في كثرة العشيرة وعزوتها ، ومن ناحية أخرى فإن هناك اعتقاداً بأن التخزين لا يمكن إصابته بالعين الشريرة أو الحسد لأن دماؤه حاراً كما يزعمون وهذا على



النقيض من الابقار والضأن والماعز التي يمكن ان تتعرض للحسد ، وأعراض ذلك هزال الجسم وتطاير الصوف وجفاف اللبن ورفض الطعام ، وعادة ماتحسد لامتلاء الجسم أو كثرة انتاجيتها من اللبن .

فاذا ما أدرك أحدهم موقفا من هذا القليل ، فانه يستدعى اقاربه على الفور ، ومناقشتهم في الأمر ومن ثم يتصرفون ولديهم النية لرؤية الساحر في أحلامهم . كفاذا ، فاذا ما رأى أحدهم في منامه هذا الساحر فانه يخبر جماعته القرابية بذلك لوضع حد لتصرفه هذا . وفي العادة لا يكشفون عن اسم الساحر أو صاحب العين الشريرة خشية إثارة المشكلات ووقوع نوع من الصراع المباشر ، وانما يتجهون إلى الجبل الموازية لبيت المتهم بالسحر ويقفون على مقربة من بيت الجاني ولا يتحدثون اليه مباشرة ، بل يوجهون حديثهم بصيغة المجهول قائلين : « كستيني تافقا نلتني كي كافي كياتني ، أي انتم الذين قتم بالعمل الشرير وأنا سنشار له . » وفي نفس الوقت فانهم يلبأون إلى الكجور للقيام ببعض المراسلات التي

---

« فاذا استشعر أحدهم مثلاً ان بقرته اصابها الاعياء والوهن أو نضب لبنها ، أو ماتت فجأة دون مقدمات ، فانه يستدعى جماعته القرابية لمناقشتهم في أمر البقرة ، ثم ينصرفون ليعودوا في اليوم التالي ، فاذا ما جاءت الرؤيا لأحدهم وادرك ذلك الذي وجه هذا العمل الشرير ، فانهم يردون عليه بالمثل ، إذ يسحرون له احدى يقراته أو احد ابنائه إذا لم يكن لديه أبقار ، وعادة ما يقع السحر على صغار السن دون الكبار ، أي أن مبدأ التعويض قائم هنا ، البقرة بالبقرة ، والبقرة بطفل والمرأة بالمرأة وهكذا .

« وفي أحيان أخرى يتجه إلى الجبل الموازية لبيت ذلك الذي ارتكب فعل السحر موجها حديثه اليه لقد سحرتني « كاتجه ، ماذا فعلت لك ، ثم يطلق اعيرة نارية في الهواء على سبيل التهديد والوعيد للساحر « تنسلي ، وعادة لا يتقدم أحد للاعتراف بفعله أو مجرد مناقشته في الأمر .

تستهدف القضاء على تأثير البحر والعين الشريرة ، حيث يقوم الكيجور بنحر دجاجة « كور » ليتدفق دمها وينشر على الأماكن التي يعيش فيها الساحر والتي يتردد عليها أو يشرب منها ، ويعتقدون ان الدم سينال منه ، وعادة ما يحرسون على وضع بعض الدم بالاضافة إلى عظام الدجاجة داخل مسكن المصاب بالسحر أو العين الشريرة . وفي أحيان أخرى ، كما في حالة توجيه فعل السحر إلى مسكن أو أطفال بيت أو امرأة ولود تنحر الدجاجة ويسلخ جلدتها الخارجى ، بحيث تظل رأسها وأرجلها مثبتة في الجلد ثم تعلق على سارى في مقدمة المسكن وكذلك الحال إذا حسدت الأرض ، فإذا لم تجدى محارلاتهم تلك ، فانهم ينحرون خنزيرا لأن دماءه أقوى كما سبق أن أسلفناه . فإذا لم تنجح المحارلتان ، فانهم يلجأون إلى فعل السحر المضاد للنيل من الفاعل ، وفي جميع الحالات فانهم ينتهلون إلى موسى ليرفع عنهم السحر وتأثير العين الشريرة ، فإذا تكررت عملية الحسد هذه يؤتى باناء مصنوع من الطين « كنتور » حيث يجمع فيه العديد من أنواع الزرع ويخلط ببيض الدجاج ، ثم يحمل هذا الخليط ليوزع على مداخل الطرق والشعب المودية إلى القرية أو المزارع اعتقادا منهم أن هذا له تأثير فعال في طرد العين الشريرة ودرء الشرور والآثام .

فإذا ما أصيب أحدهم بمرض عضال أو حالة من الوهن أو الضعف ، وأيا كان هذا المصاب رجلا أو امرأة أو طفل ، ولم تفيدهم الاحلام فانهم يلجأون إلى

---

وقد جرت العادة على أن يقرم الكيجور ينثر دم الخنزير أمام مسكن الساحر وكذلك البثر التي يرتادها والطريق المودية إلى زراعته ، كما يهتمون بقطع رأس الخنزير ورقبة ودفعهما في الطريق التي يرتادها الساحر ، اعتقادا منهم أن مجرد مروره على هذه الأجزاء كفيل بقتله ووضع نهاية لشرور وآثامه .

ما يسمى بـ "موتة كرماتا" الشيطان، والذي يقوم على الفور ببعض الاختبارات كأن يتناول اليدين ويحاول طرقة الأصابع فإذا استجاب المريض يعد شاة ودجاجة على سبيل الكرامة ، فضلا عن حربة (تموتو) وسكين ، لا تنجو ، وتعد المريسة ، وتقدم جميعها إلى هذا الكجور والذي يطيخه آنية من الفخار ليكرها على باب مسكنه ، ثم يعود وذروه تاركين ما حملوه من قرابين لكرماتا ، ولا يشاركون في تناول اللحوم ولا يشربون المريسة التي أعدها .

في الحقيقة أن هذه الممارسات السحرية التي نجدها لدى سكان كرانجا أو جبال تلمشي بصفة عامة لا تختلف كثيرا عما نجده لدى جيرانهم من الازاندي والذين يعتقدون في السحر إلى حد بعيد ، يحدثنا James Spradley و David McCurdy في كتابهما الانثروبولوجيا من المنظور الثقافي . وفي معرض حديثهما عن النسق الديني حين تطرق إلى المرض عند الازاندي إلى أن الرجل إذا أدرك أن زوجته فقدت حيويتها وفقرت هممتها وشعرت بالألم ( كارتفاع الحرارة ، الألم في الرأس أو الذراعين أو الساقين أو احتجمت عن الطعام . . . ) فإن الزوج يحاول البحث عن سبب المرض ليفعل شيئا ما ، أنه لا يدرك أن هناك أسباب فيزيقية للمرض سواء أكان مفاجئا أو مزمنًا ، وكما يعتقدون أن الذباب لا يستطيع أن يحدث المرض مثلا ، ومن ثم فإن تفكيره يتجه إلى السحر ، وبالتالي فإن عليه أن يترىث لبعض الوقت لاكتشاف هوية الساحر ومن ثم يتخذ من الاجراءات السحرية المضادة magical caunter measures ليحول بين الزوجة المريضة وتلك القوى الشريرة التي تحاول القضاء عليها (١) .

\* \* \*

---

(1) Spradley J. & MacCurdy, D., Anthropology : The Cultural Perspective, John Wiley & Sons, Inc., N.Y., 1975, P 472.

لا شك أن كل ثقافة تواجه تلك الحقيقة المتمثلة في الموت ، ومن ثم فإن لديها العديد من المفاهيم والأفكار أو التصورات عن الموت وأسبابه ، وهل هو نهاية الوجود ، ماذا يحدث بعد الموت ، وما يتطلبه من الاجراءات العديدة والتغيرات بالنسبة للأحياء ، والثقافة الكرلانية تزودنا بنسق من المعرفة لاجابة على مثل هذه التساؤلات المتعلقة بالموت وتفسيره وفترة الحداد وعلاقات الموتى بالأحياء ، وعادة ما يتم الإعلان عن الموت ، تأتي ، بالبكاء والنحيب وفرة ، على الميت في حين تطلق الاعيرة النارية لاجبار أولئك الذين يقطعون أعلى السفح أو أدناه ، وقد يرسلون آخرين إلى القرى المجاورة خاصة أولئك الذين ينتمون إلى الجماعة العشائرية لا بل اغمهم بالخبر . ومن ثم يحضر الممزون سواء من المناطق المحيطة ، كفر ، أو من خارج المنطقة ويسمونهم بالمحلية ، يستجيو ثور ، وفي كلتا الحالتين فإن المعزين أو المشاركين يطبقون اعيرتهم النارية ، لافورى ، عند وصولهم إلى مسكن المتوفى اشارة إلى قدومهم للجزاء ، وقد يحمل الأقارب منهم أو الجيران بعض الشياه أو كميات من الدقيق أو الذرة على سبيل المشاركة ، وان كانوا يحرسون على نحر شاه أو نحوها من ثروته الخاصة ، فاذا كان معهما تعاونت جماعته القرابية على توفير ذلك أو حتى انسابه أو اصدقائه ، حتى يتسنى تقديم الطعام للوافدين للجزاء ، وهذا يشبه إلى حد كبير ما نجده لدى قبائل أولاد علي في صحراء مصر الغربية حيث يعتقدون أن الميت لا يخرج من البيت دون ونيس . ويحرص الكرلانيون على تقديم بعض اللحوم على سبيل الهدية لأولئك الوافدين خاصة الذين قدموا شياها أو نحوها .

ويسرد جو الكتابة والحزن ويختلط البكاء والنحيب بالاغاني التي تشيد بالميت وثرثية وأشهرها أغنية د كوى ، و د ففا ، وبصفة عامة فإن الاغاني جميعها تدور



حول أخبار الميت بأنهم ماضون في زرعهم وحرثهم ، وأن الحياة مستمرة ، كذلك التي مطلما ، أراندلى قدى سيلي تنقوسيه تلى دى نيرى ، أى أنهم سوف يسرون إلى الجبل والخلا للزرع والرعى ، والجدير بالذكر أن أبناء المتوفى المذكور يحملون الحراب والدروع ، ويطلقون الأعيرة النارية إشارة إلى أن أيهم كان شجاعا هذا من ناحية ومن ناحية أخرى دلالة على أنهم سوف يثأرون لآبيهم إذا كان موته بفعل السحر والعين الشريرة .

ويتخذ الكرلانجيون العديد من الاجراءات قبل دفن الجثمان كإزالة شعر الرأس ثم يغسل ويدهن بالزيت . ثم يضعونه على جذع شجرة بسمونه بالمحلية «نجيتو» وينقل الجثمان إلى القبر «كافو» ، وكانوا إلى عهد قريب لا يسترون الجسد بأى نوع من الغطاء فقد كان يعيشون عراة تماما باستثناء جدائل من القماش تثبت في الوسط وتتدلى لتستر العورة ، ومدافن الكرلانجين تقع باقرب من جبل «كنتى» في الجزء الجنوبي ، كما توجد لهم مدافن أخرى يسمونها «بريفوندو» في منطقة متاخمة لجبل كرانجا ، وعادة ما يعد القبر على شكل بئر أى حفرة عميقة إلى نحو مترين اسطوانية الشكل ، ثم تحفر حفرة أخرى داخلية إلى الجهة الشرقية أو الغربية وفقا لوضع المقبرة المجاورة ، فإذا كانت حفرة الجوار تتجه إلى الشرق ، كانت حفرة المقبرة الأخرى تتجه غربا ، حيث يوضع الجثمان في الحفرة الجانبية السفلى ويسمونها «كاتو» ، ويعملون ذلك بالحماية من الأثرية المتسربة أو مياه السيول أو الحجارة التي تسقط ثم تغلق الفتحة الجانبية بالحجارة ثم تسد الفتحة الرئيسية بالحجارة أيضا ويهال عليها التراب ويحرصون على أن تفرش أرض القبر بتسبيج من الحطب ، ويوضع الجثمان متجهاً إلى الشرق واضعا يداه ورجلاه إلى جانبيه :



وقبل مواراة الجثمان يحرسون على ان يثبت ذنب بقرة في قدمه اليسرى وعادة ما يختارون ذنب بقرة من الإبقار الأمهات أى التى جلبت له معظم هذه الثروة ، ويتشائمون إذا لم يفعلوا ذلك إذ قد يشور عليهم وبالتالي يبدد ما تركه من أبقار . وما زال الوثنيون يحرسون على ان يرتدى الميت حذاه ويمسك بحربته ، كم يضعون معه كيس التباك وقرون الثور التى كان يلبسها في رقصاته وخرز السكسك الذى اجناز به شجار النكريس ، حينئذ يوارى التراب على القبر ، اما خارجه ، فانهم يثبتون شعبة عليه يضعون فوقها بعض الأشياء التقليدية التى كان يستخدمها ايضا كالحراب ، كتنا ، والسكاكين ، لانتجو ، والدرقة ، توى ، والعصى ، تمدد ندى ، والفأس ، وكفا ، واقربة .

أما المرأة فيعلق في شعبه نهرها بعض الآنية التى كانت تستخدمها وكذلك الحجر الذى كانت تستخدمه في الطحين ، فضلا عن البرمة ، دبلى ، وانا ، الزيت ، لمبلى ، والمحراكة ، نجما ، والمكنسة ، سوكا ، وما إليها . . ، وأيا كان الأمر فإن الميت إذا كن يمتلك حبوب فى ، سوية ، فإنهم يسرعون إلى إحداث ثقب فى هذه السويات حتى تتدفق الحبوب لتأكل الحيوانات منها ، ولا تغلق هذه الفتحات إلا بعد إتمام إجراءات دفن الجثمان ، حيث يوزع ما تبقى على أبناء الميت وآخرين .

---

• إذا مات أحدهم وليس له وريث فانهم ينحرون ماشيته ويعدون من ذرته كميات هائلة من المريسة ، لمبلى ، وبرمة زيت ، دبلى ، وتقدم للبعزين والمشايخين .  
• جرت العادة على كسر الأواني أيا كانت على القبر ولا تترك سليمة ، وليس لديهم تفسير لذلك سوى زعمهم بأن الميت قد مات ومن ثم فلا بد وأن تموت معه .

وبعد نحو ثلاثين يوما ، وتحديد بحركة تكواكب والنجوم ، إذ ينظرون حتى  
يجيء النجم في اشر التالى وظهوره على النحو السابق ، يقضى العرف القبلى بسكب  
المريسة حيث تعد كميات هائلة ثم يخلون بها إلى القبر حيث تدفق عليه وتحطم آتيتها .  
اعتقادا منهم بأن عالم الموتى الذى يأتى إليه لن يقبله أو يأنس إليه إلا بعد احضار  
المريسة ، ومن ثم فانهم يشعرون بالارتياح لأنه سوف ينضم إلى اخوانه من الموتى ،  
ويكون هذا بمثابة الوداع الأخير ، تواتى اتجو ، إذ أن هناك اعتقاد بأنه يظل  
حيا حتى تقام شعائر سكب المريسة هذه ، هنا وقبل تركهم للقبرة يلتفون حوله  
قائلين : كيييا أكانا الينا ندى تارك موسى - اورنجو كالپوانسو كنو ، أى لقد  
تركناك ووداعا فى عناية موسى وقدمنا لك المريسة فامشى إلى عالم الموتى .

والجدير بالذكر أن الكرلا يجين ينزعون من الموت شأنهم فى ذلك شأن  
جيرانهم من الانقسا Ingssana والذين ينظرون إلى الميت على أنه امتداد لعالم  
الآحياء إلا أنهم يخافونه إلى حد بعيد فإذا مات أكثر من شخص فى منطقة ما فى  
فترة زمنية وجيزة ، فإن سكان المنطقة يتركونها على الفور اعتقادا منهم أنها  
مليئة بالارواح والشياطين<sup>(١)</sup> وكذلك الحال لدى سكان كرلانجا الذين لا يفكرون  
على الإطلاق فى زيارة الموتى منذ وداعهم الأخير ، وفى أحوال قليلة قد يصحب  
أحد كبار السن أحد أبناء المتوفى إذا اراد هذا الأخير أن يتعرف على قبر أبيه  
والذى مات وهو صغير ، أما فيما عدا ذلك فإنهم لا يسجلون أى نوع من الزيارات  
سواء فى المناسبات أو الأعياد أو غيرها ، بل أنهم يترددون كثيرا عند المرور  
بالقرب من المقابر ، وفى حالة تكرار الموت فى منطقة ما ، فأنهم يجتمعون

---

(١) فاروق اسماعيل ، اثنوجرافيا الانقسا ، مطابع دار الناشر الجامعى

للتشاوور وعادة ما ينادى فيهم أحد ثقاتهم من كبار أئسن محذرا إياهم من الموت ثم يمارسون بعض الشعائر والطقوس حيث يصعدون الجبل لاقتلاع شجرة ، تنجريقا ، أو دالتبلم ، أو دتمبل نو ، وجميعها أشجار سامة معروفة لديهم ، ويقتعدون أنها قادرة على إبعاد شبح الموت عنهم حيث يضعون بعض فروع هذه الأشجار على مفارق الطرق المؤدية إلى مساكنهم ويمتنع الناس عن الخروج لمدة ثلاثة أيام ، وقد يشعلون النار على سبيل التحذير وعدم مغادرة القرية ، ثم يذهبون مرة أخرى لاقتلاع بعض جذور هذه الأشجار السامة ووضعها في ساحة القرية . وممارسة بعض الرقص الشعائري مرددين بعض العبارات التي تسخر من الموت وتطالبه بالابتعاد عن مساكنهم فهو شؤم عليهم ، إذ يقولون دأكد نوتو ابولى فوتو ، أو دتاجا كاسلا ناتو تانجو تايونا نيلينا نادن فاكونا موسلى ، أى ياموسلى ارفع عنا هذا البلاء بريح باردة . فإذا ما انقضت هذه الطقوس وأرادوا مغادرة القرية فإنهم يحرسون على ألا تطأ أقدامهم بقايا فروع الشجر وإنما يشبون من فوقها ، وفي أحيان أخرى حين يتفشى الموت في عائلة معينة فإنهم يرحلون من المكان إلى قرية أخرى اعتقادا منهم أن المنطقة مليئة بالأشباح الشريرة على غرار ما يفعل جيرانهم من الانفسنا كما سبق الإشارة منذ قليل ويمتد هذا الخوف أو التشاؤم إلى المرأة التي يموت لها أكثر من زوج ولا يقتربون منها ، ولا يفكرون في الارتباط بها وفيها يقولون دنامى أفجا كسالى اتينك ، أو أنها نذير شؤم للرجال أو قاتله الأزواج .

ولخلاصة فإن الكرلجيين ينظرون إلى الموت كما لو كان عملية انتقال إلى

أفصال ابدى ولا يعنى حرصهم على دفن مقتنياتهم أن لديهم فكرة البعث أو الحياة

الأخرى ، وإنما مرد ذلك إلى خوفهم من الموت ، والتشاؤم من استخدام ممتلكات

الميت أو مقتنياته ومن ثم فانهم يتخلصون منها على الفور وهذا على النقيض من جيرانهم من الانقسنا الذين ينظرون إلى الموت على أنه انفصال أو انتقال مؤقت أو أن عالم الموتى امتداد لعالمهم .

\* \* \*

وبعد . . أن هدف الانثروبولوجى فى دراسته للنسق الدينى هو محاولة تحليل نسق المعانى المتضمنة فى الرموز والى تحدد الهوية الدينية ، وربط هذه المطلق بالمنشط الإنسانية فى عمومها فى كافة نواحي الحياة الاجتماعية ، من هنا يمكن القول اننا بصدد نسق من المعانى المتضمنة لمجموعة من المفاهيم الدينية والى تعمل لتقديم اطارا ينى باحتياجاتهم لمواجهة التجارب المختلفة سواء العقلية أو العاطفية أو الاخلاقية ليكون لدينا فى النهاية نسق معرفى يتميز بعدد من الخصائص نوجزها فيما يلى :

أولاً - لا ينبغى أن ننظر إلى الديانة التوبارية فى عمومها على أنها ذات طبيعة متجانسة فالآلهة والمعتقدات والممارسات تتفاوت إلى حد كبير طبقاً لامتداد القبائل التوبارية فالآلهة الدانج وشعارهم وطقوسهم تختلف عن أولئك اللذين يعيشون فى جبال تلشى أو فى مناطق أخرى من جبال التوبا - حقا انها قد تقشابه فى خطوطها العامة والرئيسية من حيث البناء الكهنوتى كوجود الله أو وسطاء شياطين أو عين شريرة أو سحر ، لكنها تتباين إلى حد واضح فى المسميات من ناحية وطبيعية الممارسات والطقوس من ناحية أخرى وان استهدفت جميعها تنظيم علاقة الإنسان بالعالم الغيبى أو غير المرنى ، ومن ثم يجب أن تدرك أنا لاتحدث عن دين واحد للشعائر التوبارية فهناك ديانات مختلفة واشكال متباينة إلى حد كبير.



ثانياً - نحن بصدد مجموعة من المعتقدات تقوم في أساسها على الوساطة mediation فالعلاقة بين الكرلانجيين والاله موسى ليست مباشرة بل محدودة إلى حد كبير ومن ثم كان الاتجاه دوماً إلى مجموعة الكجرة أن صحت هذه التسمية كجور المطر وكجور الزرع وكجور الحصاد وكجور الدم والحرب وكجور الصيد وكجور السحر فضلاً عن صاحب كرمنا . . . الخ أولئك الذين يعتقدون بأن لديهم قدر من القداسة أو القدرة على الاتصال بالعالم الغيبي ومن ثم تأثيرهم وفعاليتهم .

ثالثاً - ان هناك اعتقاد بوجود قوة مجهولة لدى بعض الزعماء أو الكجرة أو الحيوانات أو الأشياء كذلك التي يسميها الاثروبولوجيون قوة المانا ، فالكرلانجي الذي يضع دفرنا ، لشور في مزرعة ما لاعتقاده أنه يحتوى على قوة غامضة من شأنها دفع العين الشريرة أو السحر وبالتالي تحقيق النجاح لزراعته والوفرة لإنتاجيته ، والزعيم الدينى الذى ينشر الماء حين يتولى الزعامة ليبارك الصغار والكبار ويمنحهم القوة والحيوية ، وأشياء الزعيم فضلاً عن الكجرة التي لها صفة القداسة ومن ثم فان لمسها أو الاقتراب منها أو الحاق الضرر بها سوف يرتد على الآثم ، وصانع المطر يستطيع أن يسقط المطر لإمتلاكه لهذه الخاصية أو القوة الخفية ، وكجور الزرع والحصاد يستطيع أن يبارك الزرع والإنتاج، ودم الخنزير بما له من حيوية وقوة يلحق الضرر بأولئك الذين أساءوا إلى الآخرين بالسحر . . هذه الفكرة ذاتها حدثنا عنها Ccdington حين يتحدث عن الدين في ماليزيا وكيف أن لديهم فكرة المانا هذه والتي يمكن أن نضر الناس التي تقارمها ، ان الزعماء لديهم مستوى عال من المانا ومن هنا كانت خطورتهم على الأشخاص العاديين ، ومن ناحية أخرى فان المانا في شكلها الخطير يمكن أن



تكن في أشياء تحقق الضرر البالغ على من يلبسها أو يقترب منها (١).

رابعاً - نحن لا نستطيع أن نتحدث عن الديانة الكرلانجية ويقتصر حديثنا عن الآلهة أو الكائنات الخارقة أو الوسيطة في علاقتها بالناس فحسب ، وإنما لابد وأن نركز على معتقداتهم في الممارسات السحرية والتي تسيطر على تفكيرهم إلى حد بعيد ، هنا نجد الهوة الشاسعة بين الجانب الغيبي والمعرفة التجريبية ،

فالذباب لا يسبب المرض ، وتلوث الطعام لا يسبب أمراض المعدة أو ارتفاع درجة الحرارة ، بل ان السحر والعين الشريرة مصدر لكل حالات الوهن والضعف التي تعترى الإنسان ، وكذلك فإن عقم المرأة لا يرجع لأسباب بيولوجية وإنما مرده إلى السحر أيضاً ، كما أن الشخص الحسود أو ذو الإرادة الشريرة يمكن أن يلحق الضرر بالآخرين ، أن أى قشل أو حظ عاشر يرتبط بصورة أو أخرى بأولئك الذين لديهم سوء انية في الحاق الضرر بغيرهم .

خامساً - ان الشعائر والطقوس تقع في محورين أما في دورة ثابتة من حيث الزمان والمكان كتلك التي تتمثل أساساً في علاقة الإنسان بالبيئة ( الزمان ايكولوجى ) اسقاط المطر ، بذر الحبوب ، الحصاد الخروج للصيد ، وأما تلك التي تتم مصادفة وبطريقة تلقائية وفق مقتضيات الاحوال كالشعور بالمرض والوهن والضعف والعقم وفساد المحصول وتلك ترتبط أساساً بعلاقة الإنسان بالإنسان ( الزمان البنائى ) .

سادساً - هذا النسق يحمل في طياته ما يزودهم بالدعم النفسى الذى يمكنهم من

---

(١) Codrington, R. A , Religion in Malanasiens : studies in Their Anthropology and Folklore, 1891, Chapter, 7,P. 436.

تجاوز المحنة والحظ العائر حيث ان مفاهيمهم عن القوى الخارجية ومن ثم ما لديهم من استراتيجيات خاصة للتعامل مع هذه القوى المقدسة سواء المشخصة المتمثلة في فئة الكجرة أو القوى الروحية المتمثلة في الكائنات العليا كالاله موسى والشيطان كرمنا . . الامر الذى يحقق لهم في النهاية التخلص من القلق والتوتر .

سابعاً - ان هذا النسق يعمل من أجل تكامل وتناسق الأوجه الأخرى فهو يكفل حفظ النظام الإجتماعى ، من خلال الاعتقاد في نوع من الزعامة الروحية المستمدة من القوى الغيبية ومن ثم فان الاستجابة للقواعد والأحكام الأخلاقية المستمدة من القوى الغيبية ومن ثم فان الاستجابة للقواعد والأحكام الأخلاقية يحقق صالح الفرد والجماعة ويوفر الأمن والاستقرار .

\* \* \*

## الفصل السادس

### التغير الثقافي في كارلنجا

ولا شك أن صعوبة الدراسة الأنثوجرافية تكمن في محاولة تدبّع التفسير الثقافي . فلم تعد الدراسة الأنثوجرافية تستهدف دراسة الوضع القبلي أو العشائري المستقر على اعتبار أن هذه الأوضاع تخضع حاليا لعمليات تغير سريع ، وبالتالي فإن النظرة الفاحصة يجب أن توجه لهذه الذاتيات القبلية أو عشائرية في اتصالها بعضها ببعض الآخر ، وهذا ما حدا بـ Shorter إلى القول بأن الأنثوجرافيا التقليدية Traditional Ethnography اهتمت في شرق أفريقيا بالشكل التقليدي والذي يتمثل في معالجة الذاتيات القبلية المتماسكة والمنعزلة احدهما عن الأخرى ، أما الأنثوجرافيون الجدد فقد رفضوا هذا الاتجاه واهتموا بوصف العمليات الاجتماعية المختلفة أي أن اهتمامهم قد انصب على دراسة ميكانيكية التغير الاجتماعي والثقافي والتفاعل بين الجماعات (١) .

---

(1) Shorter, Aylward : East African Societies Routledge & Kegan Paul, London and Boston, 1976 P 1

• ويقصد به أي تغير يطرأ على جانب معين من جوانب الثقافة للملدية أو اللامادية سواء عن طريق الإضافة أو الحذف أو تعديل السمات أو المركبات الثقافية ، ويمكن أن يحدث نتيجة عوامل متعددة ولكنه يحدث بفعل الاتصال بثقافات أخرى . ( انظر قاموس علم الاجتماع ، د. محمد عاطف غيث ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٧٩ ، ص ١٠٠ )

ولا يستطيع الباحث الاثنولوجيين الذى يطلع على كتابات Nadel وغيره من الاثنولوجيين الذين قاموا بدراساتهم الاثنوجرافية في جبال النوبا في الثلاثينيات وما قبلها إلا أن يدرك أن هناك تغير ثقافى ملحوظ ، ونحن إذا أردنا أن نتحدث عن هذا التغير فى كرلانيا فانا سوف نركز أساسا على التعديلات الطارئة على الأوضاع الاجتماعية والثقافية والتي نشأت نتيجة لظروف بيئية أو أوضاع سياسية وإدارية أو هجرات مؤقتة ، أو اتصال بمجموعات أخرى الأمر الذى ترتب عليه فى نهاية المطاف تعديلات فى الأنماط السلوكية أو تحويل للشعائر والطقوس والممارسات وبصفة عامة يمكن القول أن التغير الثقافى فى كرلانيا والذى بدت نتائجه فى عناصر الثقافة المادية (الآلات والأسلحة والملابس وأدوات الزينة والسكن ، التهايم والتعاوين . . الخ) أو فى العناصر الحركية والتي تعبر عن السلوك الظاهرى وما يتضمنه من حركة (رقصاتهم وأغانيتهم وشعائر تكريسهم وتحركاتهم . . كل ما يتعلق بالسلوك الحركى والممارسات) وعناصر الثقافة النفسية (تمثل فى المعرفة والقيم والمثل فضلا عن الميول العامة التى يشترك فيها أفراد المجتمع . . هذه التغيرات الحادثة قد غيرت كثيرا فى الثقافة النوبارية التقليدية فى المنطقة وسوف نحاول فيما يلى أن نعرض لعوامل التغير الاجتماعى والثقافى فى كرلانيا مع الإشارة إلى بعض الأمثلة التى توضح عمق هذا التغير ومداه .

#### أولا : الاتصال الثقافى :

حين نتناول الاتصال الثقافى . . للكرلانيين بالثقافة العربية ، انما تستهدف

---

• انظر (معجم الفلوم الاجتماعية ، تصدير ومراجعة د . ابراهيم مذكور  
الهيئة المصرية العامة ، ١٩٧٥ ، ص ٢٠١) .  
• ان الدراسة المركزية للاتصال الثقافى حديثة العهد نسبيا ، وترجع =

أساسا لقاء الضوء على العملية التي بمقتضاها يتم تكوين العلاقات أو تبادل الأفكار أو التجارب والخبرات وما إليها بقصد الوصول إلى طبيعة التكيف الثقافي الحادث بين الثقافة الكرلانية بصنة خاصة والثقافة العربية الوافدة ، وما أحدثته تلك الأخيرة من تغييرات في السمات المادية والعادات والتقاليد والتراث على نحو مأسوف نرى . وبالنسبة فإن الظواهر الناتجة عن التقاء الثقافتين التوبارية والعربية وماحدث من تغييرات واضحة في الثقافة الأولى \* يمكن أن يلقي الضوء على إمكانية التكيف الثقافي ، والمدى الذي يمكن أن يصل إليه ، حقا بأن تاريخ المنطقة والعزلة التي عاشها بدافع ذاتي حيث يبدو الجانب السيكولوجي في طبيعة العلاقات الحذرة والتي تحول دون اتصال أكثر فعالية ، لقد أشار Steven Picker إلى طبيعة هذه العلاقات في مجتمع Thai إذ يقول أن العزلة الشخصية وعدم الاستعداد للتورط في علاقات تبادلية مترابطة ، وكذلك الحذر من نيات الآخرين إنما تشكل جزءا من اتجاهات الفرد وتصوره للعالم المحيط به (١) ، وهذا يصدق إلى

---

إلى النمو المتزايد في المعرفة الانثروبولوجية ، وأنها تعزى إلى زيادة الاهتمام المستمر بديناميات التغيير الثقافي ، أو بدراسة التأثير والتأثير المتبادلين بين الثقافات المختلفة ، وإذا كانت الثقافات تتغير باستمرار ، فإنه ينبغي أن نأخذ في الاعتبار دراسة تقاليد وعادات الجماعات أو الشعوب التي تتأثر بعادات وتقاليد شعوب أخرى .

Herskovits, M. J. Acculturation : The Study of Cultural Contact, Peter Smith Clencester Mass, 1958 P. 1.

(1) Picker. Steven, « Thai Society » in Human Orzanigation, Vol, 27 Fall 1968, No. 3, P- 202.



حد كبير على الكرلانجيين وعدم استعدادهم للدخول في علاقات مع العرب المجاورين  
٣٣ ، وربما الذى أدى إلى وجود هذا الوضع لسنوات طويلة الخوف مع أطماع  
العرب وتجنباً للغارات أو الحروب القبلية ، ومن ناحية أخرى فإن خبراتهم  
الذاتية مع الإدارة البريطانية دفعتهم إلى العزلة إلى حد كبير ، وعلى حد تعبير  
Nadel فى كتابه السابق الإشارة إليه ، ان تاريخ التلشين ومن بينهم سكان  
كرلانجا فى ظل الإدارة الحالية غير سار ، فهناك احتكاك واضطراب سياسى إلى  
حد بعيد ، لقد تعرضوا للعمليات التأديبية ، وأجبروا فى إحداها إلى التحرك أسفل  
الصفح مرغمين تاركين حصونهم الجبلية إلى الوادى المكشوف حيث يمكن الوصول  
إليهم لأغراض تأديبية (١) . ومن ثم يمكن القول أن مجرد نزولهم أسفل الجبل  
فى بداية الأربعينيات كان نقطة تحول لانصال أكثر فعالية بالثقافة العربية الوافدة .  
أنا لا نستطيع أن ننكر أهمية القرب المكانى أو الجوارى فى الانصال ، ، حقا

---

(1) Nadel, Op. Cit., P. 35.

• انظر الفصل السابع بعنوان « المجتمعات البدائية المتغيرة ودراساتها الوظيفية  
أن التغيرات التى تحدث فى أفريقيا هى أساسا نتاج لنمط من الاتصال الثقافى  
الحادث . ص ٢٧٥ وما بعدها ) .

Tssa, Aly, A , Sscial Anthropology In Theory and Practice,  
DAR AL-MAARF, Cairo, 1964

• يذهب Pierre L. Van Den Berghe إلى أن هناك عوامل تحدد الحدود  
والقواصل بين الجماعات منها القرب المكانى والجوارى والقرابة والزواج والإنتماء  
إلى الجماعة . وتتداخل هذه العوامل تداخلا واضحا .

Van - Den Berghe, « Ethnicity » In International Joural of  
SSocial cience, Vol , 23, No. 4, 1971, P. 512.

أن نتائجه قد بدت واضحة نسبيا في عناصر الثقافة المادية بحيث يمكن القول أن هناك نوع من التكيف السطحي تمثل أساسا في الأخذ بالكثير من السمات كأدوات الزينة واستخدامهم للخز الملون والأساور والأقراط وما إليها ، كملابس العرب التقليدية بعد أن كانوا عراة إلى حد كبير قبل هبوطهم أسفل السفح ، ويمكن القول أن فكرة الملابس وثيقة الصلة بوصول المد الإسلامي كما سوف نرى والذي ركز على الحياء وفرض نوعاً من الحجاب على أجزاء معينة من الجسم ، ومن ثم ستر الجسم مطلباً أساسياً ، خاصة وأن الرسائل التبشيرية المسيحية والتي ظهرت في شوا ( من قرى هضبة تلشي أيضا ) كانت تدعم هذا الاتجاه بين أولئك الذين اعتنقوا المسيحية هناك ، ومن ناحية ثالثة ، فإن العاملين في أجهزة الإدارة من رجال الشرطة والخبراء والعمال الغير مهرة قد اتجهوا على الفور إلى الأخذ بالأسلوب العربي في إرتداء الملابس التقليدية للعرب فضلا عن الأحذية والأحزمة الجلدية وأغطية الرأس وما إليها . بالإضافة إلى استخدامهم للبنادق والأدوات والأواني بل والرماح الطويلة ذات النصل العريض والفؤوس الأكبر حجما ، أضف إلى ذلك معرفتهم بالأحجية والتعاويذ التي عرفها العرب . . كل هذه الأشياء وجدت سوقا رائجة لديهم ، بل امتد هذا التأثير إلى أساليبهم الزراعية ، فأخذوا الكثير عن جيرانهم من العرب ، فضلا عن اكتسابهم لبعض الممارسات المرتبطة بالحرف اليدوية مثل للنسج على الأنوال والحدادة على غرار ما نفعله قبل الداجو *Dajo* ، ولاشك أن الذي دفعهم إلى تقليد هذه الأساليب التفوق الواضح للأدوات والأساليب العربية إذا ما قورنت بتلك التي يستخدمونها ومن ثم رقيتهم لها على أنها أنماط تستحق التقليد أو الاستعارة ، أننا هنا بصدد نوع من التقليد الملتصق الذي يأتي دون ضغط أو إلزام كما سوف نوضح بعد قليل

ولا يقتصر اكتساب السمات الثقافية على الجانب المادى ، فان هناك تأثير واضح للثقافة العربية فى الجانب المبنى ، وهى تغييرات بنائية تلعب دوراً هاماً فى عملية التكيف الثقافى الحادث ، حقا أنها محدودة ، إلا أننا يمكن أن نرى آثارها يوضح فى كل عنصر من عناصر النسق الاجتماعى ، وفى كافة المجالات وسوف نشير إلى بعض هذه التغييرات ، لعل أهمها ظهور فكرة الختان للذكور والإناث وقبال الكرلنجيين بصفة خاصة عليه ، والنظرة على أنه مطلب هام تقتضيه النظافة والحوية ، وكذلك الأمر فيما يتعلق بفكرة البكارة ، وارتباطها ببعض المفاهيم المرتبطة بالعفة والطهارة والحياء ، وتلك أمور كانوا لا يهتمون بها كثيراً قبل وصول المد الإسلامى ، وكذلك الحال فيما يتعلق بتواعد اختيار الزوجة من داخل النطاق العائلى ، إذ يقضى العرف الإسلامى بجوار الارتباط بأبناء العمومة أو الخؤولة ، وكان الكرنجيون والتلشيون بصفة عامة ينظرون إلى مثل هذه الزيجات نظرة خوف وحذر ، أنها باطلة ولا تجلب إلا الأمراض والتشوهات للأجنة عند الحمل ، وهذا بدوره أدى إلى تغييرات بعيدة المدى فى مناهج القرابة والمصاهرة ، فإذا ما أغقيت روابط القرابة إلى روابط النسب أدى هذا إلى دعم للعلاقات الاجتماعية وتماسكها إلى حد بعيد ، إلا أن الغالبية العظمى للوثنيين مازالوا ينظرون إلى مثل هذه الزيجات على أنها محرمة وغير جائزة . وكذلك الحال فيما يتعلق بالمهور واتجاهها لما هو مأثوف عند العرب حيث بدأت بعض العائلات تطالب بأن يدفع المهر نقداً ، بالإضافة إلى تقديم بعض الأدوات على سبيل الهدية كالخراب والأسلحة وما إليها . وعادة ما يتجه أولئك الذين أعتنفوا الإسلام إلى الفقيه العربى لإعطائهم الفاتحة ، شريطة أن تكون هناك موافقة من الطرفين ، بعد ذلك يستعد الزوجان الزفاف بعد الوفاء بالمتزامات المهر لذويها

يبد أن هناك تغييرات أخرى قد طرأت على زواج الأرملة أو الزواج الذي يعرف بأسم « الليفراقى » أى زواج الأخ بأرملة أخيه المتوفى ويسمونه بالمحلية « مال فولدادى » وعادة ما يتم الاحلال دون طقوس أو شعائر بل وبدون مهر ، ويسمى الأبناء من الزيجة الجديدة باسم الأخ المتوفى ، جاء الإسلام بمفاهيم جديدة ، وأن أباح هذا النوع من الارتباط إلا أنه حث على ضرورة ثبوت النسب للأبوة البيولوجية ، هذا عدا تغييرات أخرى بعيدة المدى سوف نشير إليها بعد قليل حين نتحدث عن الدعوة الإسلامية والتبشير المسيحى .

ويمكن القول أن الاتصال الثقافى بالثقافة المجاورة قد تم من خلال مؤثرات ثلاثة نوجزها فيما يلى :

( ١ ) ازعامة التقليدية : إذ استهدف الزعماء دعم أوضاعهم الاجتماعية فى القبيلة من ناحية وبالإدارة من ناحية أخرى . ذلك بتقبل خصائص وسمات الثقافة الجارية المجاورة وبذلك يحققون لأنفسهم وضعاً جديداً متميزاً سواء بالنسبة لثقافتهم التقليدية وتوافقاً مع الإدارة والتنظيمات الإدارية المستحدثة .

( ٢ ) الشبان من صفار السن نسبياً وخاصة أولئك الذين دخلوا فى علاقات واتصال مع المراكز الحضارية القريبة مثل « لقارة » وغيرها أسهوله الاتصال عقب هبوطهم أسفل لسفح من ناحية وتقلد البعض للوظائف الحكومية كخفراء وعمال ورجال شرطة . الأمر الذى دعم الاتصال وما ترتب عليه من اكتساب واستعارة الكثير من السمات الثقافية الوافدة .

( ٣ ) نشر التعليم سواء عن طريق الإرساليات التبشيرية أو عن طريق المدارس الحكومية فى تلمشى أو الخلاوى الإسلامية مما كان له أبعد الأثر فى تقبل



الأنماط الثقافية الوافدة ، وسوف نشير إلى هذه النقطة فيما بعد في شيء من  
التفصيل :

• • •

### ثانياً — الدعوة الإسلامية والتبشير المسيحي في جبال النوبا :

جرت عادة الباحثين الدارسين للتغير الثقافي • أو التكيف أو التمثيل الثقافي  
أن يعرضوا لجوانبه المادية أو ما أسماه ويفرز Rivers بالوجه الخارجى أو  
السطى للثقافة ( الأدوات والمعدات .. الخ ) فإذا ما كان هناك تمثيل أو تماثل  
ثقافى أو درجة من التكيف الثقافى الواضح فانهم يشيرون إلى لب الثقافة أو  
جوهرها Core وهو على حد زعم ويفرز غير متغير نسبياً (١) . وإن كما سوف  
نشير هنا إلى الدعوة الإسلامية والتبشير المسيحي في جبال النوبا ومن بينها منطقة  
كرلانجا فإن هذا لا يعنى الاخلال بهذه القاعدة ، فهناك إضافة واضحة للحتوى  
الثقافى فى جانبه المادى كما رأينا منذ قليل ، الا أن الإتجاه النامى المحدود نسبياً  
حتى الآن والاكثر تأثيراً وفعالية على الرغم من ضيق النظافة يتمثل أساساً فى جانب  
الثقافة اللامادية ، واعنى به التغير الملحوظ فى الافكار والمعتقدات وطرق واساليب  
التفكير ونسق القيم السائد ، ولاشك أن هذا كله ناتج عن الاتصال الثقافى عن

---

• ويقصد بالتغير الإجتماعى أنواع التطور التى تحدث تأثيراً فى النظام  
الإجتماعى أى التى تؤثر فى بناء المجتمع ووظائفه وهو جزء من عملية أكبر  
وأوسع من عمليات التطور فى المجتمع ، هى تلك التى يطلق عليها اسم التغير  
الثقافى ( معجم العلوم الإجتماعية ، تصدير ومراجعة إبراهيم مذكور ، الهيئة  
المصرية العامة . ١٩٧٥ . ص ١٦٥ ) .

(1) Park, R , Race and Culture, The Free Press, 1960, P.26.



طريق الهجرات الوسمية أما نتيجة الظروف البيئية البحتة وخاصة بعد نزولهم من جبل تلأى وفي أوقات الجذب والقحط والجماعة ، حيث يتركون ديارهم إلى المناطق الوباوية الأخرى والذين "قرية أو البعيدة مثل ، لغارة ، و ، كادجلى ، و ، الأبيض ، و ، الخرطوم ، .. الخ . بحثا عن "عمالة المؤقتة ثم العودة مع موسم الحصاد ، الأمر الذى اتاح لهم الفرصة للقاء الجماعات الإسلامية والمسيحية . ولا نستطيع ان نرعى ان الاتصال الثقافي كان معدوما بين القبائل النوبارية والمناطق النجارية قبل هذا التاريخ . فهناك الكثير من الكتابات خاصة تلك التى اشارت إلى الحركات الإسلامية تشير إلى التأثير الإسلامى لمملكة دارفور المسلة ( ١٦٤٠ - ١٩١٦م ) على منطقة كردفان بأسرها وخاصة المنطقة الشمالية ، ألا أن النصف الأخير من هذا القرن قد شهد اتصالا ثقافيا له من العمق والوضوح والتأثير الفعال حيث اختلطوا بحيرانهم من العرب وحيث فرضت عليهم الظروف الجديدة بعد هبوطهم انتشارا فى المناطق المحيطة بحثا عن الاراضى الزراعية ، ولعل استخدامهم لنظام الزراعة المتنقلة كما اسلفنا جعلهم يجربون المنطقة عشرات الكيلومترات فى كافة الاتجاهات ، وبالتالي اختلطوا بقبائل اداو وعرب المسيرية الزرق ، والخوازمة وغيرهم من القبائل الرعوية أو البقارة المساة ، ولاشك أن التأثير الإسلامى كان فى شمال الجبال أكثر وأعمق من الجبال الجنوبية ، وهذا ما أشار إليه Nadel فى الثلاثينات و Stevenson فى الستينات ، وان كان Nadel وبمنظرة تحاملية على الإسلام ، حاول تبرير انتشار المد الإسلامى بخطى اسرع من المسيحية أرجعه إلى استعداد الوباويون "تمثيل شفافى ورد ذلك إلى اختلاف طبيعة الديانتين . وهناك من أرجع هذا التباين بين شمال كردفان وجنوبها إلى امكانية الاتصال الثقافي بالقبائل الشمالية فضلا عن اختلاف البناء الاجتماعى والتركيب السياسى والهجرة والحدود بين الجماعات القبلية وتوزيعها ( فكرة ستيفنسون ) . والواقع

ان الإدارة البريطانية التي وقفت مكتوفة الأيدي أمام المد الإسلامي في شمال جبال كردفان حالت دون انتشاره في جنوب الجبال ، ومن ثم وضعت العرافيل أمام اتصال ثقافي وبين شمالي الجبال وجنوبها ، بمعنى آخر بين مسلمي الشمال ووثني الجنوب وذلك عن طريق اصدار التشريعات القانونية والتي تمثلت أساسا فيها يعرف بقوانين المناطق المغلقة والتي استمرت حتى عام ١٩٤٩ ، وقد جاء فيما تحريم الهجرة إلى الشمال ، والحفاظ على العادات والتقاليد النوبارية ودعمها إلى الحد الذي يحول دون خروج المجندين من مجال النوبا إلى خارج مناطقهم ، بل والحيلولة دون زواجهم من خارج النطاق القبلي ، وان تم هذه الزيجات في إطار القواعد العرفية والتقاليد النوبارية ، هذا بالإضافة إلى عدم السماح للنوباريين في عمومهم من العاملين في حقول القطن بالسكن في المدن ككادجلى والأبيض وغيرهما وإنما الإقامة خارج المدن حفاظا على عاداتهم وتقاليدهم ، فضلا عن حصر النوباريين ممن يعملون كخدم في المنازل أو في قطاعات العمالة غير المتخصصة واعادتهم إلى مناطقهم الأصلية (١) .

ولاشك أن إلغاء قانون المناطق المغلقة في عام ١٩٥٠ أعطى الفرصة للاتصال بالثقافة الإسلامية سواء في شمال كردفان أو المناطق المحيطة ، فضلا عن قيام هيئة

• انظر :

Nedel S. F. The Nuba, O.U.P. 1947, P. 4-8.

Stevenson, R. C., « Some Aspects of the Spread of Islam in Nuba Mountains » In S.N & R., Vol. XLIV, 1963, P. 16.

(١) احمد عبد الرحيم ، التبشير الإسلامى فى جبال النوبا ، ، مجلة الدراسات السودانية ، العدد الثانى ، المجلد الثالث ، يونيه ١٩٨٢ ص ٩٣ .

للدعوة الإسلامية من الاماالى امتد نشاطها إلى جنوب كردفان ، وانشاء المعهد الدينى فى منطقة اندلج ، وفتح الخلاوى الذاينية ، اصف إلى ذلك نشاط الطائفتين الختمية والانصار فى هذه الماطق ، كان هذا مدعاة لإنتشار المد الإسلامى والذى عرف طريقه إلى منطقة كرلانجا وغيرها من مناطق تلالى كما سوف نرى بعد قليل .

ومن ناحية أخرى فان هناك جهود مكثفة للتبشير المسيحى فى جبال النوبا ، بدأ منذ قرن أو يزيد ، ولعله بدأ على يد الأب دانيال كنبونى ( مؤسس مدارس كنبونى الشهيرة بالخرطوم ) والذى أرسل فى عام ١٨٧١ عددا من مساعديه إلى الأبيض • ليؤسسوا مدرسة وكنيسة ومن ثم بدأوا العمل فى جبال النوبا والى لم يكن قد وصل إليها أحد من التجار العرب بعد ، إلا أن صعوبات كثيرة صادقتهم لعل أهمها وفاة معظم مساعديه (١) . وماتلى ذلك من جهود كنسية حيث انشئ مركز هييان فى Talodi فى العشرينات ليكون بمثابة المركز الرئيسى للتبشير فى جبال النوبا ، فضلا عن جهود روبرت ملوى R.Meloy فى اقامة ناد وداخلية للرسالية التبشيرية الأمريكى فى مدينة الأبيض لايواء الشبان المسيحيين الوافدين من جبال النوبا عام ١٩٤٧ . والى تقوم أساسا برعايتهم وتلقينهم المبادئ والشعائر المسيحية ، ثم قيام مدرسة ميلز Mills التذكارية للإنجيل Mills Memorial Bible فى منطقة الشوا فى عام ١٩٥٢ واستمدت أساسا التبشير المسيحية وإعداد

---

(١) الأب ج : قاننى ، تاريخ المسيحية فى الممالك النوبانية القديمة والسودان الحديث ، الخرطوم ، ١٩٧٨ .  
• عمل ميلز فى التبشير المسيحى فى جبال كردفان منذ بداية القرن العشرين واستمر هناك حتى عام ١٩٣٠ .

القيادات المسيحية في مناطق جنوب كردفان والتي يعهد اليها بمهمة التدريس للأطفال، وقد حاولت استخدام الحروف الرومانية في عملياتها التعليمية المرتبطة أساسا بالنشاط الكنسي ، بحجة أن العربية عاجزة عن استيعاب كل المعاني والأصوات ، إلا أن السبب الخفي كان الخوف من إنتشار العربية لغة الثقافة الإسلامية الأوسع انتشارا (١) .

وأيا كان الامر ان انتشار الإسلام على الرغم من أنه مازال بطيئا إلا أنه أسرع من انتشار المسيحية ، ولعل تقرير الشؤون الإجتماعية في كادقلى والذي اعد عام ١٩٨٠ يوضح تلك الحقيقة فيما يتعلق بمنطقة جبال تلمشى .

وهكذا نجد ان المد الإسلامي كان أسرع من المسيحية ، وذلك في اعتقادي مرده إلى :

توزيع سكان تلمشى وفقا للديانات الثلاث

المنطقة	عدد المسلمين	عدد المسيحيين	عدد الوثنيين
رأس الفيل - اللاو - تردى	١٢٨	—	١١٩٠
شوا	٨٢	٦٣	١٥٠٥
كرلنجا .	١١٥	—	١٤٠٢
لمبو - تمبلى	٦٦	—	٧٥٩
شقاوة - سرفاية	١٢٢٠	—	٣٠٨٠
المجموع	١٧٢١	٦٣	٧٩٣٦

(١) احمد عبد الرحيم المرجع السابق ص ٩٩ .

أولا — انتشار الإسلام في المناطق المحيطة بكرد فان وخاصة في الشمال وما لذلك من تأثير مباشر على الثقافة النوبارية .

ثانيا — انتشار اللغة العربية في الوقت الذي حارلت فيه هذه الارساليات التبشيرية عدم استخدام العربية والحيلولة دون انتشارها .

ثالثا — عدم استطاعة رجال الارساليات التبشيرية الوفاق بين المبادئ المسيحية والمبادئ الوثنية ، تبشير مسيحي يقوم على أساس نوباري ، وفي هذا يذهب Nadel إلى القول : بأن طبيعة اديانة المسيحية تتطلب تغييرا شاملا للبناء الاجتماعي ، إذا أنها تستهدف خلق مجتمع جديد مما أوجد خلافا بينها وبين الديانات المحلية ، (١) .

فإذا ما انحصر اهتمامنا على منطقة كرلانجا لوجدنا أن نسبة المسلمين لا تتجاوز كثيرا ٧٪ في حين تنعدم المسيحية في هذه المنطقة ، ومن هنا فإن تحليلنا سوف يقتصر على الإسلام وانتشاره في كرلانجا وبالتالي تأثيره على الديانة التقليدية ، وأيا كان الأمر فإنه يمكن القول أن الدعوة الإسلامية عرفت طريقها إلى منطقة الدراسة وجبال تلشي بصفة عامة في بداية الخمسينات على يد بعض الدعاة من العرب ممن ينتهون إلى الطرق الإسلامية كالحاخامية والانصار ، وفي الستينات ظهرت بعض المساجد الإسلامية خاصة في رأس الفيل ( ١٩٦٣ ) واللاو في عام ١٩٦٥ فضلا عن مسجد منطقة الشوا في نفس الفترة تقريبا بالاضافة إلى الخلاوي الإسلامية \* والتي تلعب دورا رئيسيا في تلقينهم التعاليم الدينية ، ويمكن القول

---

(1) Nadel, Op. Cit., P 511.

\* الخلوة أقرب إلى نظم الكتاب المعروف لدينا في مصر ، حيث تخصص



أن اعتناق أرائك الذين أشرنا اليهم منذ قليل للإسلام مرده إلى رغبتهم الذاتية خاصة في كرانجا ولم يحدث أن قامت أى جهة رسمية بالدعوة بصورة جادة وفق خطة مدروسة ، وكان يمكن للإسلام أن ينتشر على نطاق واسع لولا أن هناك عدد من العوامل حال دون ذلك لعل أهمها . . عزله السكان إلى حرسد بعيد وخاصة قبل هبوطهم من على الهضبة ، بل ودعم هذه العزلة على يد الإدارة البريطانية والتي أصدرت قانون المناطق المغلقة السابق الإشارة إليه ، فضلا عن

---

= د قطية ، مسكن تقليدى من فروع الأشجار والنباتات البرية ، يحاط بسياج خارجى ، لاستيعاب الأطفال من الجنسين من سن أربعة إلى نحو أربعة عشرة عاما ، حيث يقوم الشيخ أو الفقيه بدور المعلم ، بتلقين الأطفال مبادئ القراءة والحساب وآيات من القرآن الكريم ، مستخدما ألواحا من الخشب المصنوع من شجر الحراز أو السفط على شكل مستطيل وله مقبض فى الجهة العليا ، وقاعدة فى الجهة السفلى حتى يمكن تشييته على الأرض ، ويكتب عليه بحبر خاص يسمى « العمار ، خليط من الصمغ و « السكن ، أى المادة المتبقية من حريق الأخشاب ، يضاف إليها الماء فتتحلل وتستخدم فى الكتابة . وبالإضافة إلى دور الفقيه فى العملية التعليمية وتلقين المبادئ الدينية فإنه يقوم بدور الامام فى الصلاة ، والمأذنين فى الزواج والمشاركة فى فخر المازعات . . وأيا كان الأمر فإن الخلوة الإسلامية فى كرانجا لاتنهض بوظائفها ودورها قاصر إلى حد بعيد ، وذلك مرده إلى عدم الاهتمام بإعدادها ، وعدم توفير الكفاءة للقيام بهذا الدور الحيوى ( التعليم ، الامامه ، الارشاد الدينى ) فإذا أضفنا إلى ذلك جهل هؤلاء المشايخ باللغة المحلية وخاصة فى البداية ، فضلا عما يصادفهم أنفسهم من مشكلات كعدم توفير مسكن للأسرة ، وضعف المرتب الشهرى ( ثلاثون جنيهًا ) . وصعوبة الانتقال الأمر الذى يحول دون تحقيق هذه الخلاوى لأهدافها .

تأثر تجمعاتهم ووعورة الطرق المؤدية إليها ، بالإضافة إلى السيطرة المطلقة من قبل السلطان الكنجور ومقاومته لما يغير معتقداتهم الموروثة ، فإذا أضفنا إلى ذلك الاختلاف اللغوي وعدم معرفة سكان المنطقة باللغة العربية ، لغة الثقافة الإسلامية ، بيد أن هناك عاملا هاما لعب دورا رئيسيا في الحيلولة دون نشر الدعوة الإسلامية ، إذ كانت القبائل العربية تشن عليهم الغارات التي تستهدف سلب أبقارهم وتدمير زراعاتهم ، كما اعتادت ماشية المسيحية الزرق وغيرها من القبائل المجاورة ، الأمر الذي أوغر صدرهم وأوجد مشاعر التحامل والتحيز ونمو الاتجاهات السلبية تجاه أولئك الذين لا يراعون حقوق الجوار ومن ثم الانصراف ، بل عدم التفكير على الإطلاق في معتقداتهم .

ولاشك أن العلاقة بين ثقافات والتي تدخل في اتصال مستمر ربما يؤدي إلى تأثير ثقافته على أخرى ، ومن ثم فإن تأثير ثقافته العربية الإسلامية على الوثنية

---

واضح إلى حد بعيد في قبول مفاهيم جديدة ربما يقبلها البعض ببساطة ، أو

---

يرفضها آخرون ، ربما تحول وتعدل أو تتغير طبقا للطرق المعتادة والمألوفة وحتى تتوافق مع الأنماط السلوكية القائمة ، والجدير بالذكر أن أولئك الوثنيون الذين قبلوا المفاهيم الدينية الإسلامية ليست لديهم القدرة التامة على فهم متضمنات هذا

---

السلوك فهما عميقا ، الأمر الذي يمكن أن يدفعهم إلى نبذ ثقافته الوثنية تماما أو تلك التي يمكن تسميتها مجازا بثقافته الآباء والأجداد ، حتى يمكن القول أن التغيير الثقافي الحادث قد ترتب عليه نبذ العناصر القديمة وإحلال أخرى جديدة تنمو وتزدهر . مثال ذلك أن عبادة الله سبحانه وتعالى تعني رفضهم لفكرة «موسلي»

---

الإله الخالق ، لكن هذا لم يتحقق على هذا النحو حتى بين أولئك الذين اعتنقوا

الاسلام منذ بدايه الخمسينات ، فما زالوا ينظرون إلى أن مفهوم « الله » عند المسلمين هو ذاته يشير إلى فكرة الاله « موسى » بل أن الغالبية العظمى من أعثقوا الاسلام يستخدمون الكلمة الأخيرة وقد يستخدمون عند التدارك الاصطلاحين أحدهما تلو الآخر ليشير إلى نفس المعنى هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن أنماط السلوك التقليدية لدى المسلمين والتي تحدث بانتظام كالصلاة اليومية وصوم رمضان ودفع زكاة المال أو زكاة الفطر والطهارة .. الخ لا تحدث بالكيفية المتعارف عليها في المجتمعات الاسلامية التقليدية فهي أقل وقوعا وانتظاما . زيارتهم للمساجد أو الخلوة محدودة للغاية ، تمسكهم بالصوم ليس واضحا ، دفعهم للزكاة غير مألوف ، باختصار أن للشعائر الاسلامية ليس لها دور أساسى فى حياتهم ولا يعتمد بها ، وتعتمد إلى حد كبير على قرارات فردية ، ربما آداؤها إشارة إلى الارتباط بدين جديد ، وهى تحدث مصادفة وتخدم هنا كشعار للاسلام فحسب ويتم فى كثير من الأحيان كيفما اتفق ، فالإزدون لصلاة الجمعة فى خلوة كمرلا نجا أعدادهم قليلة إلى حد كبير ، لا يتجاز أصابع اليدين ، ويتوالفون إلى الخلوة على فترات متباعدة ، بل أن الصلاة ننسها تتم درن آذان، فليس هناك من يؤذر للصلاة .

ويبدو هذا التناقض أو عدم الفهم لمتضمنات الشريعة الإسلامية فى كثير من مظاهر السلوك الأخرى فالإسلام يحرم شرب الخمر وأكل لحم الخنزير فى حين أن معتقداتهم التقليدية لا تحول دون ذلك ، إذ أن شرب المريسا قسمة مشتركة فى جميع مناسباتهم الدينية والاجتماعية ويقبلون عليها فى نشوة وفرح بالعين ، وكما

• فى حين توجب الشريعة الاسلامية الاذان فى صلاة الجمعة لقوله تعالى :  
يا أيها الدين آمنوا إذا نودى الصلاة من يوم الجمعة .. ، .

سبق أن أشرنا فإنهم يسكبونها بكيات هائلة على قسبر الموتى في يوم وداعهم الأخير بعد نحو ثلاثين يوما من وفاتهم ، ومن ثم فإن الأقبال على شراب المريس لم يطرأ عليه أى نوع من التغيير ، وكذلك الحال بالنسبة للخنزير فما زال له أهمية كبيرة في حياتهم وخاصة حين يقدم كقربان للاله أو لدفع العين الشريرة أو الحسد ومن ثم فإن اعتناقهم للإسلام لا يحول دون اهتمامهم بتربية الخنازير بل والحرص على اقتنائها وإن كان البعض يعلن عن عدم تناوله للحومها كما تقضى الشريعة الإسلامية وهذا من وجهة نظرهم لا يحول دون الاحتفاظ بها للقيام بالاسبار والطقوس التقليدية . ومع ذلك فإن هناك قلة هي التي عزفت عن تربية الخنازير وهذا يعنى رفضهم للقربان الإلهي الذي يقدم إلى فئة الكجرة وكبار السن ، وما لهذا من دور خطير في العلاقات الاجتماعية في العشيرة ، وما يصحبه من ردود فعل ببيدة المدى إذا أخذنا في الاعتبار تناسق عناصر الثقافة واعتمادها المتبادل بعضها على البعض الآخر ، فالاهتمام بتربية الخنازير لأنه حيوان مقدس يقدم كقربان للاله عن طريق الكجرة ، ودماره حارة تستخدم لسوء الحسد وإبطال تأثير العين الشريرة . الكف عن تربيته يعنى تنازلهم عن فكرة « القربان » على هذا النحو أو تغير مفاهيمهم بالنسبة للكجور أو السحر أو العين الشريرة ، وبالتالي لا بد من وجود بدائل أخرى ربما تمثلت إلى حد ما ( اتجاه ما يزال ضعيفا للغاية ) في فكرة « الكرامة » التي يعزفها المسلمون ، وفي الاستعاضة بالفقيه عن الكجور للحصول على « البركة » أو من أجل تعويذة أو « حجاب » يقيهم شر الحسد والعين الشريرة وهكذا .

وكذلك الحال فيما يتعلق بالشعائر والطقوس التقليدية المرتبطة بانزلال المنظر ، ودور الكجور في عملية الأسقاط هذه ، هنا نجد أنفسنا بصدد نوع من التثنية



فما يتعلق بهذه الممارسات ، فالوثنيون وكجور المطر وذبح الخنزير والندجاج وتقديمه كقربان واستخدام الحجارة ورقصاتهم الشنائية ونداءاتهم التقليدية للاله موسلا، حتى يستجيب ويمن عليهم بالمطر هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن نسق المعرفة لدى الثقافة الاسلامية يتضمن أيضا صلاة الاستسقاء إذا تأخر سقوط المطر ، تعين على ثقاتهم من الأئمة جمع الناس للصلاة والنداء بأن يستجيب الله لدعائهم وطبيعي أن يتم هذا دون لجوء أو وساطة لكجور أو غيره أو نحس خنزير أو ثر دماء . والجدير بالذكر أن الكرلا تجين أو التلثين بصفة عامة ممن اعتنقوا الإسلام يشاركون في ممارستهم التقليدية والتي اعتاد عليها الآباء والأجداد ، بل أن أحدهم حارل تبرير ما يعترضهم من مشكلات ومتاعب قائلا : إن عدم نزول المطر والأمراض التي تصيب الناس وموت الاطفال الرضع مرده إلى أنهم تركوا الكجور وعادات الآباء والأجداد ، كما تبدر هذه الثنائية بوضوح في استمرارهم في الممارسات السحرية التقليدية على نحو ما أسلفناه ، وحين لا تنفي هذه الممارسات بمطالباتهم ، لا يجدون فيها ما يشدونه فإنهم يلجأون إلى الفقية العربي مناشدين إياه أن يعدلهم تعويذة أو حجاب ، يتضمن بعض الآيات القرآنية لمواجهة أفعال السحرة ودرء العين الشريرة ، وقد لا يكثر الوثني كثيرا بمتضمنات هذه الأحجية ، من آيات قرآنية ، هذا يعني في نهاية المطاف أن ليس هناك نبذ مطلق للقديم فما زال الجديد والقديم يعيشان جنباً إلى جنب .

ولا يقتصر التأثير الاسلامي العربي على هذه الجوانب ، بل يمتد إلى طرق الحياة بأسرها إلى نظم الملكية والوراثة ووضع المرأة والأخلاقيات العامة مشكلة الموت في حد ذاتها وموقف الاحياء بإيجاز نسق المعرفة الذي تزودهم به الثقافة الاسلامية والمغاير للوثنية ، فعلى سبيل المثال الاختلافات الجوهرية إذ أنه قدم دستوراً أخلاقياً جديداً يضع القواعد والأحكام لضبط السلوك ، كما أنه يواجه المشكلات الرئيسية العميقة التي تواجههم ويضع مفاهيم



جديدة للقوى الخارقة \* تستبعد إلى حد كبير فكرة الكجور أولئك الذين يتمتعون بالقداسة ويحظون بالهيبة، الاحترام... بما يضعه أمام الافراد من نسق عقلاى أو فكرى ، يمتد لغير مفاهيمهم أيضا عن الموت ، تلك الحقيقة البيولوجية ومن ثم الاجابة على مجموعة التساؤلات الخاصة به وهل هو نهاية الوجود كما يعتقد الوثنيون فى كرلانيا . ماذا يحدث بعد الموت ، فكرة البحث والثواب والعقاب عند المسلمين والتي لانجد لها نظيرا فى الوثنية النوبارية ، إذ أنها جديدة عليهم تماما، نجدها بين العرف الوثنى والافكار الإسلامية ، إذ تعترف الشريعة الإسلامية

---

\* توجد فى كل جماعة بعض الاهتمامات الفردية والرغبات الخاصة التى تتعارض مع قيم الجماعة ومن ثم تنشأ العداوات والصراخ لوجود المصالح المتضاربة، ومن ثم فإن الافراد يجب أن يواجهوا مثل هذه المشاعر العدوانية عن طريق مجموعة من القيم المثالية أو القيم الرفيعة Transcendent values والتي تستمد شرعيتها من القوى الخارقة ، والتي تمكن الناس من إعطاء الولاء لطريقة فى الحياة يعتمد عليها بقاؤهم الفعلى . . أن أحد وظائف الدين الرئيسية تزويد الافراد بمجموعة من القيم تملئ نوعان من الجرائم المرتبطة بالقوى الخارقة .

Spradely James P, Op. Cit., P 426.

\* كان الكجرة كما أسلفنا يجمعون بين السلطين الروحية والسياسية ، وقد حارب البريطانيون فصل السلطين حتى يتسنى لهم السيطرة ويا انتشار الإسلام تسببا فى جنوب كردفان ، بدأ نفوذ الكجرة فى الضعف . وإن كانت الغالبية العظمى مازالت لا ترى أى تناقض فى الاعتقاد بالكجور وقديسياتهم وممارستهم ، وفكرة الأولياء التى يعتقد فيها جيرانهم من العرب والتي قد يبالغ فيها البعض ويصل بها إلى حد القداسة .

بتقسيم الارث بين أبناء المتوفى ووالديه في حالة وجودهما على قيد الحياة ، فضلاً عن وراثة الزوجة من زوجها والعكس . . أى تقسيم ملكية المتوفى بين ذريته وفقاً لمعايير خاصة ، هذه حلول ثقافية جديدة متأيرة تماماً للعرف الوثني عند سكان كرانجيا ، والذي يقضى بأن لا يورث للأبناء إلا السكن ومزرعة البيت بوصية من الأب للأبناء إذا كانوا أصغاراً في حين تؤول مزرعة الجبل أو أسفل السفح إلى الورثة في خط الأم أى في أنجاء أبناء الاخت ، وكذلك الملكية المنقولة ، فالإن بصفة عامة يمكن أن يورث مسكن أبيه بالإضافة إلى مزرعة خاله وهكذا .

ومن ناحية أخرى نجد أن الثقافة الإسلامية تفتضى تغييراً أساسياً في سلوك المرأة الكرانجية \* وأسلوبها في التعامل إذ تقضى أنه يجب على المرأة أن تصون نفسها وأن تضبط شهواتها وألا تبدى زينتها ( النقاب للغرباء ) أنماط من الحجاب لأجزاء من الجسم لا يجوز الكشف عنها ، فضلاً عن التحلي بصفات الطهارة والعفة والتجمل والحذر . . الخ . وفي الحقيقة أن المرأة الكرانجية وحتى تلك أعلنت إسلامها لا تأخذ في الاعتبار مثل هذه الأنماط السلوكية ، فمن متحررات كالرجال تماماً ، غطاء الوجه أو النقاب غير معروف ، إختلاطها بالرجال مسموح به ومتاح في سهولة ويسر ، وما تجدر الإشارة إليه أن اشتراك المرأة مع الرجل في إقامة الشعائر الدينية الإسلامية غير معروف في جبال تشي ،

---

\* مما تجدر الإشارة إليه أن بعض الكرانجيين يرون أن اعتناق نسبة كبيرة من النساء للإسلام مرده إلى هجرة الشبان خارج الاقليم ، ومن ثم فإن هناك افتقار واضح فيمن يقبلون على الزواج ، لذا فإن الفتيات يقبلن على الإسلام لأنه يبيح التعدد .

وهذا وصع مغاير للتقاليد الوثنية حيث مشاركة المرأة للرجل في معظم الشعائر والطقوس والأسبار أيا كانت .

وبعد فيمكن القول أن أهم الأسباب التي أدت إلى نجاح الدعوة الإسلامية نسبيا في ثلاثي ومن بينها كبر لانجما تنحصر فيما يلي :

(١) لقد استمد الاسلام قيمته كطريقة للحياة وأسلوب للتفكير لدى هؤلاء المعتقدين الجدد من أنه دين الطبقة الحاكمة والمسيطرة ، وفي نفس الوقت فإن الثقافة الإسلامية تمثل في نظرهم نموذجا أرقى بما تتضمنه من قيم أخلاقية ، وبالتالي من قدرة على تحديد الدافع للفعل والسلوك ومدى كفايته في تحقيق نوع من التوازن بين حاجات الفرد الجماعة بما يضعه من ثواب وعقاب .

(٢) أن الاسلام يعطى إجابات أكثر دقة وأكثر تحديدا وأشباها لتساؤلاتهم خاصة تلك التي ترتبط بالكون والعالم الغيبي والخير والشر والبحث وتلك الأخيرة غير متضمنة في مفاهيم الوثنية ، فضلا عن التأملات الكرمولوجية وتلك أيضا قاصرة ومحدودة ، فلم نستطع العثور على الأساطير التي يمكن أن تدنا بالفكرة الواضحة عن الخلق ونظام الكون ، والوثنية الكرلانية تقدم فكره بسيطة او وضع الاله موسى البعيد الغامض ، وتركز على الشخصيات المقدسة أو الوسيطة والكجور ، أولئك الذين يسيطرون على النشاط البشري ، وبالتالي فإن أخفاقهم في كثير من الأحيان ( كما هو الحال في أسقاط المطر أو شفاء المرضى أو علاج العقم . . ) يترك الكثير من التساؤلات التي لاتجد في معتقداتهم الاجابة الواضحة ، جاء الاسلام بمجموعة من المفاهيم المحددة والواضحة والبسيطة من حيث التطبيق الفعلي .

(٢) ترجع كفاءة الدين الاسلامي في مقارنته بالوثنية الكرنجية في أن الأول زودهم باطار مرجعي فهناك خبرات محددة قام بها السلف ، وأنماط سلوكية محددة ذات فائدة ملبوسة ومنطقية يمكن أن تفيد في حياتهم اليومية وفي علاقاتهم الاجتماعية ، كتلك التي ترتبط بالنظافة والختان والطهارة والعفة والأمانة والصدق .. الخ .

\* \* \*

#### ثالثاً — التنظيمات الادارية المستحدثة والقانون الوضعي :

كانت جبال تلشي إلى عهد قريب مسرحاً لحروب دامية بين القبائل النوبارية من ناحية والقبائل العربية من ناحية أخرى ، ولما استفحل النزاع وفقاً لما يقول الاخباريون ، جاء إلى المنطقة القائد الانجليزي كوربا في عام ١٩٣٥ لتحقيق أنواع من المصالحة بين القبائل العربية والنوبارية على أثر قتال عنيف ، وقد أسنر اللقاء عن منح الزعماء التقليديين سلطات إدارية لتحقيق الأمن والاستقرار من ناحية وجمع الضرائب والعشور من ناحية أخرى ، ثم جاء الانجليز مرة أخرى في حملتهم المشهورة على جبال تلشي في عام ١٩٤٢ في مهمة تأديبية لارغام السكان على الهبوط أسفل الهضبة والامتنثال لأوامرهم خاصة فيما يتعلق بفض المنازعات القبلية ودفع الضرائب ومن ثم أحرقوا مساكنهم فوق الهضبة حتى لا يبقى أمامهم مجال للاختيار ، ومنذ ذلك الحين هبط سكان كل قرية إلى المنطقة المقابلة أسفل الجبل ، واستقروا في مواقعهم الحالية لزراعة الأرض المحيطة وممارسة عملياتهم الزراعية . ولتجد نفسها في نهاية المطاف متجاورة مع القبائل الأخرى كعرب المناجور والمسيرية الزرق \* وكده وغيرهم ، وهذا في حشد ذاته يعني تغييراً

---

\* مازال الصراع بين القبائل النوبارية والمسيرية الزرق رغم توأجهما في =



أساسيا للحدود الثقافية والسياسية التقليدية ، بمعنى آخر وضعت الثقافة النوبادية في كرانجا وتلشى في متنازل الثقافة العربية المؤثرة ، وما لهذه الأخيرة من تفوق واضح وإدراكهم لهذه الحقيقة ، أنها تمثل نمطا ثقافيا يفوق أنماطهم التقليدية .

فإذا رجعنا إلى الوراء قليلا ، إلى العشرينات من هذا القرن لوجدنا أن الإدارة البريطانية كانت تعتمد على حد كبير على النظم الأهلية ، هنا تلعب الزعامة القبلية التقليدية دورا أساسيا في الحياة النوبادية وهي نوع من الزعامة الكهنوتية ان صحت هذه التسمية التي لها صفة القداسة إذ أن حياة الزعيم مسيطر عليها من قبل القوى الخفية كما أسفلنا ، ومن ثم فإن صلاحية هؤلاء القادة مستمدة من الناحية الإلهية وليس من أفعالهم وسلوكهم وصفاتهم الشخصية الملموسة في حياتهم اليومية ، من قداساتهم وليست من قدراتهم الشخصية . تلك القداسة التي تمكنه من السيطرة والتنبؤ بالحرب والانتصار والهزيمة والصيد الوفير . . الخ هذا في حد ذاته كان يمثل أحد الملامح الأساسية للسلطة هؤلاء أزعماء وتابعيهم .

ومنذ بداية الأربعينات بدأ الجهاز الإداري متمثلا في مراكز الشرطة وأقسامها ، وعن طريق مفتشو المراكز ومأموري الأقسام أمكن تحقيق نوع من السيطرة والضبط مع بقاء الزعامة التقليدية عن طريق إيجاد نوع من الاتصال بين هؤلاء أزعماء التقليديين والجهاز الإداري القائم وبالتالي أدرك النوباديون أن هناك قوى عديدة للسيطرة وتحقيق الأمن والاستقرار تتمثل في مفتشى المراكز ، مأموري الأقسام ، رجال الشرطة وأزعماء التقليديين (المطن وتابعيه)

== منطقة جغرافية واحدة منذ نحو أربعين عاما خاصة مع قبائل أم سليم وهيبان والبرع ودرهمات . . الخ .



ومنذ ذلك الحين أدراك التلشيون أن هالك نوعا من الوجود لقوة هرككة  
وملمومه تتمثل في ، الحكومة ، حيث الاشارة إليها في كثير من المناسبات التي  
تتعلق بالمنازعات والصراعات القبلية والعشائرية ، ومن هناك فإن اتجاههم نحو  
هذه القوة كان إيجابيا على الرغم من الحذر الشديد ويمكن القول أن الجهاز الإداري  
الجديد قد لعب دوراً هاماً في :

(١) استتباب الأمن وفض المشاحنات بين القبائل النوبارية من ناحية والعربية  
من ناحية أخرى ، أي بين الجماعات العرقية المتباينة الأمر الذي لم يتحقق على هذا  
النحو من الفعالية من قبل نظرا لقصور الضوابط العرفية لدى النوباريين والعرب  
والتي تفي بهذا الغرض ، وعدم وجود صيغة مشتركة يمكن بمقتضاها وضع حد  
لهذه الخلافات ، جاءت الإدارة الحديثة لتقدم هذه الصيغة .

(٢) إبراز دور الزعماء الفرعيين وكبار السن والذين أصبح لهم دور  
مزدوج ، إذ أنهم لسان حال النوباريين ، فضلا عن دعمهم للجهاز الإداري  
باعتبارهم ، مثلين له ( المشايخ الحكوميين ) وهذا في حد ذاته تغيير جذري ، إذ  
أن السلطة والتأثير هنا مرده إلى أنهم أصبحوا يتصرفون إلى حد كبير يتأثر من  
الجهاز الإداري وليس بتوجيه من الزعماء التقليديين المتمثل في السلطان الكجور  
وتابعيه .

(٣) هذا كله ترتب عليه وضع حد للحكم الاستبدادي الذي كان يمارسه  
السلطان الكجور ، نظرا لتناقص سلطته وتقلص نفوذه إلى حد كبير ، إذ أن  
تدخل الإدارة الحديثة في حياتهم وبالتالي تقدير التلشيون للدور الذي تقوم به  
خاصة فيما يتعلق بتحقيق الأمن والاستقرار ، انعكس على دور السلطان الكجور  
ومكانته .

• فضلا عن تحقيق المزيد من الضبط الاجتماعي للمزاجية بين القانون

(٤) إقامة المحاكم الأهلية والتي تولت مسئولية الفصل في المنازعات ووضع حد للخلافات على نحو أفضل مما استثار ردود فعل إيجابية لدى النوبابوين تجاه الحكومة ، إذ أن القانون الوضعي في حد ذاته كان متغيرا هاما لكثير من الأفكار والعادات الموروثة التقليدية . على سبيل المثال العرف يقضى بأن تؤول الارملة إلى أخ الزوج المتوفى أو أحد أفراد جماعته القراية ( ابن الأخت مثلا ) والارملة التي ترفض ذلك تقابل بالاستهجان الحاد ، ولكن بالنسبة لأولئك الذين

== الوضعي والعرف التقليدي ، إذ اقتضى الأمر كما هو الحال في حالة القتل العمد على نبذ القاتل وطرده من الجماعة القراية خشية ما يستجد من مشاحنات ومحاولات الأخذ بالنار ، وغالبا ما تساعد الجماعة القراية كما أوضحنا . وبالتالي إبعاده عن مشاركتهم طقوسهم واحتفالاتهم . . في نفس الوقت فإن القانون الوضعي يسعى إلى تعقب الجناة وتقديمهم للمحاكمة وفق ما يقضى به النظام الإداري الحديث ،

• منذ أواخر الخمسينات صدرت بعض القرارات والقوانين التي تستهدف القضاء على بعض العادات المألوفة لديهم مثل ثقب الاذنين وإرسال الشعر وتمشيطة بطريقة خاصة للرجال ، ومنع التحلي بالسكسك والباردقيلة للنساء ، وتحريم العوى وتربية الخنازير . . وكذلك الرسوم (موو) التي يحدثونها على الصدر والذراعين في فترة شعائر التكريس لأغراض جمالية وإشارة إلى بلوغهم مبلغ الرجال (توتا) ، وبالتالي يجدون الحظوة لدى الفتيات ، لمو ، وعادة ما كانوا يرسمون علامات أخرى على الاذن ، نيسو ، والاتف ، بنقرو ، .

إلا أنه مما تجدر الإشارة إليه أن كثير من هذه الممارسات والعادات مازال قائما وإن كان التأثير العربي والمذ الاسلامي وانتشار التعليم أضعف إلى حد كبير من هذه الممارسات .

اعتنقوا الاسلام فإن القانون الوضعي لا يكره الأرملة على ذلك ، أنها حرة تماما لأن تتزوج من خارج نطاق أسرة المتوفى أو حتى خارج نطاق عشيرته ، وأن كان ائتمسك بالعرف يقضى بضرورة رد المهر كاملا لابن أخت المتوفى - كذلك يقضى العرف بأن تعود الأرملة إلى مسكن أبيها أو أخيها لكن القانون الوضعي يرى أن من حق الزوجة أن تئتمسك بمسكنها ، ومن ناحية أخرى نجد أن الارتباط بأمرأة من أباء العمومة أو الخزولة أمر لا يقره العرف النوباهوى ، في حين أن القانون الوضعي والمعبر عن الثقافة الاسلامية لا يرى غضاضة في مثل هذه الممارسات .

ولعل أوضح الأمثلة التي تشير إلى هذا التناقض ذلك الذى يرتبط بالسحر والعين الشريرة ، فالسحر يقابل بسحر مضاد ، أنه يستخدم للحماية ، وهذا لا يجد صدق لدى مسئول الحكومة أو القاضى المقيم ، فالقانون الوضعي يرفض هذا الاستغراق فى التفكير اللاعقلاني ، فإذا ما استفحل النزاع وترتب عنه ظواهر نوع من الصراع أدى إلى القتل فإن الجاني ينال جزاءه وفقا لمقتضيات القانون الوضعي ، هنا نجد ردود فعل متباينة فى أن التلاشين لا يرون فى المذهب الذى يدافع من أجل جماعته أو عشيرته وإن ادعى الأمر أن يقتل شخصا آخر ، لا يرون فى جريمته ما يستحق لأن يتحمل الجاني مسئولية فردية فهو ليس مذنباً إلى الحد الذى يستحق العقاب أكثر من أى شخص آخر فى جماعته القراية ، وتلك نقطة على درجة من الأهمية تتعلق بمدى المسئولية الفردية أو الجماعية عن ارتكاب القتل أو الجريمة ، لان المبدأ العرفي يقضى بالدم مقابل الدم ، وأن الانتماء والقراية تحتم الثأر ، ولكن القانون الوضعي يرفض مثل هذه الافكار ، ومن ثم

فإن الجماعة القراية تحرص في بعض المواقف على عدم تسليم الجاني الحكومة وتمكينه من الهرب .

وعلى هذا يمكن القول أنه على الرغم من الفائدة الملموسة لنظام الإدارى الحديث وعلى الرغم من محاولاتهم الذاتية عرض منازعاتهم على الإدارة الحديثة والمحاكم الأهلية أو القاضى المقيم خاصة إذا حالت الضوابط العرفية دون تحقيق أهدافهم ، كما هو الحال في المطالبة بتدخل الإدارة في حالات الطلاق والزنا والقتل ... إلخ إلا أنهم في أحوال كثيرة يرون ضرورة الابتعاد عن إدارة الحديثة كما هو الحال في جرائم السحر والعين الشريرة وكفاعة فإن الجرائم التي ترتكب خارج النطاق العشائرى . أو خارج كرانجا أو بينهم وبين القبائل العربية المجاورة تحول إلى النظام الإدارى القائم ، في حين أن العديد من القضايا إذا وقعت داخل كرانجا أو داخل النطاق العشائرى ، فإنهم يؤثرون الفصل فيها ذاتياً . أى أنهم عرفياً يؤثرون التمييز بين الجرائم والذنوب التي تحدث داخل النطاق العشائرى أو خارج هذا النطاق أى داخل الوحدة السياسية أو خارجها ، في حين أن القانون الوضعى سارى المفعول بين الجماعات على اختلافها ، أنه يتفق وراء الحدود العشائرية والقبلية . من هنا فإن وجود القادة والمشايخ الذين يمثلون الوحدات الإدارية المختلفة هم وضرورى حتى يمارسوا ضغطهم على عشائرتهم وجماعاتهم القراية وما زالت تلك النقطة الأخيرة تعتبر بمثابة حجر عثرة يحول دون تحقيق العدالة أو كفاءة القانون الوضعى ، ولنوضح ذلك نقول أن القرابة أو الانتماء العشائرى جعلهم يرون في الجنود المواليين لإدارة الحديثة متمثلة في أقسام الشرطة أو محكمته المدنية أداة لا تحقق العدالة لانتمائهم إلى جماعات وعشائر عرقية مختلفة ، وبالتالي لما لديهم من نزعات تحاملية تجاه أولئك الذين لا ينتمون إلى جماعتهم القراية أو العشائرية ، فهم يأتون في حملات القبض على متهم



أو مذهب ، وقد يحصلون على غرامة ما تقضى بها المحكمة الأهلية مثلاً أو القاضي المقيم ، مهما كلف المذهب ذلك ، وقد يأتون للقبض عليه وإيداعه السجن لفترات طويلة ، والنقطة الأخيرة تلك من الأهمية بمكان فإزالو ينظرون إلى عقوبة السجن نظرة استغراب فهي إجراء قاسى من ناحية ومن ناحية أخرى لا يحقق المهادنة أو المصالحة بين طرفي النزاع وبالتالي يظل الصراع قائمًا واحتمال تصاعد الموقف متوقعاً ، أن هذا الإجراء لم يصلح ذات البين ولم يضع حد للنزاع والخصومة .

وأيا كان الأمر فما زال هناك نوع من الغموض أو عدم الوضوح إذا ما أدنا معرفة أى الأعراف يمكن أن تتكيف وتتوافق مع النظام الإدارى القائم أو مع القانون الوضعى ، وبالتالي يظل التساؤل ماثلاً فى الذهن : إلى أى حد يمكن للعرف السائد أن يساير القانون الوضعى والإدارة الحديثة ، فإزلنا نجد فى كثير من الأحيان ما يشير إلى استمرار الرواسب الثقافية المرتبطة أساساً بالثقافة التقليدية .

\* \* \*

ان إلغاء نظام الإدارة الأهلية ومحاولة ربط المنطقة بأقليم « جنوب كردفان » ومن ثم قيام الإدارة المحلية - الأمر الذى ترتب عليه تحقيق احتياجات المنطقة من الخدمات فى عدد من المجالات كالتعليم والصحة والقضاء ، فضلاً عن رصف جزء من الطريق المؤدى إلى كرى لانجيا ودعم المواصلات إلى حد ما \* توفير هذه

---

\* الخدمات الصحية : هناك وحدتان فى منطقى رأس الفيل وشوا وتفتقران إلى الأطباء المتخصصين والأدوية . والجدير بالذكر أن أكثر الأمراض انتشاراً فى



الاحتياجات لم تحقق ثمارها المرجوة ولم تؤثر تأثيراً ذا فعالية نظراً لعدم التقبل أو الإحساس الواضح باحتياج التلشي أن الكرانجي إلى هذه الخدمات أو ادراكه لفعاليتها على نحو يؤثر تأثيراً واضحاً في الحياة الاجتماعية ، ولعل خير مثال يمكن ذكره هنا تجربة التعليم في هذه الجبال والتي بدأت محاولتها منذ نحو ٣٦ عام في جبال تلشي ، فعلى الرغم من مرور هذه السنوات الطويلة فإن ظاهرة تسرب التلاميذ من الخطورة بـمكان ، وكما يشير تقرير الشؤون الاجتماعية أن عدد التلاميذ الذين التحقوا بهذه المدارس ( رأس الفيل وشوا وشقاوة بين عامي ١٩٥٥ و ١٩٧٠ ) بلغ ٦٣٢ تلميذاً من التوباويين والعرب المجاورين ، وإن

---

== مثل هذه المناطق الملاريا والنزلات المعوية والبلهارسيا ، وعادة ما ينتقل المرضى إلى منطقة لقارة والتي تبعد نحو أربع ساعات مشياً على الأقدام لوجود خدمات طبية على نحو أفضل .

الخدمات القضائية : توجد محكمة شعبية في رأس الفيل ويتردد عليها سكان كرانجا وبقية قرى تلشي فضلاً عن قبائل كده وتيا والداجو والعرب الرحل . وتتكون الهيئة القضائية من ١٢ عضواً ثلاثة من كل من تلشي وكده واثان من الداجو والعرب المجاورين والعرب الرحل ، ورئاستها دورية .

الخدمات الدينية : يوجد عدد من المساجد والتي شيدت من المواد المحلية بالعون الذاتي في منطلق اللاو ورأس الفيل وكرلانجا وشوا ، كما توجد خلاوى لتخفيف القرآن ونشر الوعي الإسلامي ، فضلاً عن كنيسة في منطقة شوا .

خدمات الأمن : توجد نقطة شرطة واحدة تخدم قرى كرانجا وبقية مناطق جبال تلشي فضلاً عن قبائل كدا وتيا ونكري وغيرهم . يعمل بها شرطيان يستخدمان الخيل في الانتقال ، لها مبنى من المواد المحلية ، تتبع إدارياً مركز لقارة .

نسبة من أتمو المرحلة الابتدائية من سكان تلشى ومن بينهم الكرلانيين لم تتجاوز ٩٥ ٪ في حين بلغت نسبة العرب المجارين للهضبة ٩٤ ٪ والظاهرة مردها إلى تسرب التلاميذ وعزوفهم عن التعليم لسببين :

الأول : عدم الإدراك الواضح لأهمية التعليم من ناحية فضلا عن ارتباطه بالاتجاهات الدينية سواء عن طريق الخلاوى الإسلامية أو عن طريق مدارس الإرساليات المسيحية ، الأمر الذى جعل الأقبال على التعليم يتناسب تناسباً طردياً مع اعتناقهم للديانتين الإسلامية والمسيحية كما سبق الإشارة .

الثانى : الهجرة وتلك تلعب دوراً أساسياً في التكيف الثقافى ، وهى هجرة فردية أو جماعية محدودة تستهدف أساساً البحث عن مورد للرزق . وتصل نسبة المهاجرين فى كرلانيا إلى نحو ١٠ ٪ . أولئك الذين آثروا ترك الزراعة أو التعليم بحثاً عن أسلوب جديد للحياة فى المدن القريبة أو البعيدة ومن ثم العمل فى قطاع الخدمات بالمنازل أو عماله المطاعم أو كسعاة وغير ذلك من قطاعات العمل غير الماهرة . وجميعهم من الشبان الأفوياء ، ولاشك أن هذه الهجرة لعبت دوراً هاماً فى :

( ١ ) إطلاع هؤلاء المهاجرين على الثقافة العربية فى عمومها فى المناطق التى هاجروا إليها ومن ثم اكتسابهم للعديد من السمات الثقافية حيث الاعتقاد بدرجة عالية على تقبل نمط أو أسلوب الحياة فى هذه المجتمعات خاصة ما يتعلق باللغة أو المظهر الخارجى فى هذه المناطق وما لذلك من أهمية خاصة فى عملية التكيف الثقافى ،

---

• يبلغ عدد سكان كرلانيا ١١٩٣ نسمة منهم ١٠٠٧ مستقرون و ١٨٥ مهاجرون ( ٢٠ متزوجون + ١٦٥ عزاب ) .

فضلا عن تغيير بعض العادات الغذائية ، والأقبال على الملابس التقليدية العربية وأنماط سلوكية أخرى على نحو ما سبق الإشارة إليه .

( ٢ ) ضعف الروابط والصلاة التي تربطهم بذويهم خاصة إذا أخذنا في الاعتبار أن بعض هذه الهجرات قد تمتد لسنوات وما لذلك من تأثير بالغ على اضعاف العادات والتقاليد والطرق الشعبية والسنن الاجتماعية التقليدية ، وبالتالي عدم وضوح الانتماء القبلي لدى هؤلاء المهاجرين .

( ٣ ) نمو الفردية والروح الاستقلالية لانقطاع الصلة بينهم وبين ذويهم ، واستقلالهم الاقتصادي ، الأمر الذي ترتب عليه في نهاية المطاف ضعف سلطة كبار السن ، خاصة وقد رأوا عن كثب مكانة هؤلاء الأشخاص الذين يتمتعون بالسلطة والتأثير في مجتمعاتهم المحلية وكيف يتعاملون مع الأجهزة الإدارية في المدن القريبة كأفراد عاديين ، وما لذلك من تأثير بالسلب في اضعاف هيبتهم ونفوذهم في نظر هؤلاء المهاجرين .

وبعد . .

لاشك أن تكيف الكرلاجهيين بالثقافة العربية محدود للغاية ، أنه أمر واقع وملس وقد ساعد على هذا النوع من التكيف كما سبق الإشارة الاتصال الثقافي بالعرب المحيطين بهم في اعقاب هبوطهم أسفل الجبل ، وحركة المهاجرين إلى المدن المجاورة ، فضلا عن إنتشار المد الإسلامي والتبشير المسيحي وما لهما من

---

.. وكذلك اقتنائهم للساعات والراديو وأجهزة التسجيل ، وارتدائهم للملابس الأفرنجية واقبالهم على السجائر والخمر وغيرها من الأشياء التي تجد صدى في نفوسهم .

دور بالغ في اطلاع هؤلاء الكرلنجيين أو التلشين على أنماط سلوكية جديدة  
اضعفت على الأقل نظرة هؤلاء الكرلنجيين للسلطة التقليدية المقدسة ، بالإضافة  
إلى قيام التنظيمات الإدارية والقانون الوضعي والذي دعم احتياجات المنطقة  
لبعض الخدمات التعليمية والصحية والقضائية والدينية المحدودة ، وعلى الرغم من  
أن التأثير محدود إلا أنه سوف يساعد دون شك في المستقبل القريب على تبذ  
الوثنية ورفض الأفكار البالية أو على الأقل عدم الانسياق وراء الأفكار المرتبطة  
بالسحر والعين الشريرة وتحقيق نوع من السلام الإجتماعي بين الجماعات العرقية  
المعاشة في منطقة جبال النوبا والمناطق المحيطة وخاصة بعد قيام المؤسسات القضائية  
المستحدثة في ظل القانون الوضعي والتي أصبحت تلعب من خلال الجزاءات وبطريق  
غير مباشر دوراً حاسماً في تحقيق الضبط والامتثال للتوقعات المعيارية السائدة لدى  
الثقافة العربية المجاورة .

\* \* \*

قائمة ببعض المفردات اللغوية في كارلنجا

انانيورا	: صانعوا الزعماء
انتيانافي	: المقايضة أو التبادل
ادو ماريس	: نبات طفيلي
ادو وادي	: القطية المخصصة للوم
ارادي	: نوع من الشجر تصنع منه عصا الزعيم المقدسة
أسو	: العمر
اسونج تايتا	: المنبوذ أو الطريد
أفير	: نوع من السمسم ذو لون أبيض
أما موسلي مناني	: رفض الاله
أميه	: الاخ الشقيق أو غير الشقيق
أم دريانسا	: حيوان يؤكل في حجم القط
أندي	: شق أو قطع في الاذن يميز الملكية كنوع من
	السيا أو الداغ
انقوتومسلي	: اقسام بالاله موسلي
أربانا	: يوم الرحيل للعروسين بعد الزفاف إلى حيث
	الاقامة الدائمة
اوشتي كانو	: الشخص المسروق



نبات القصب :	با
الضرب المبرح :	باسو
الجزء الطينى المستدير من المسكن :	بالا
نوع من الاعشاب لعلاج الاسهال :	بانزو
أعشاب تصنع منها أساور الزينة :	باو
نبات محلى :	باى
طائر يؤكل لحمه :	بتفو
عصى التكريس :	بلى
المئذى اليمين :	بنسورنى
الأنف :	بنقرو
حزام :	بوسيه
طائر القمرى :	بيراقو
حيوان ابو شوك المعروف وهو فى حجم الخنزير يغطى جلده شوك غزير .	بيرد

• • •

الجد من ناحية الأب أو الأم :	تانا
قرن البقر :	تار
زعيم الصيد :	تاتلى
القرط الحديدى المقدس الذى يوضع فى الأذ اليسرى للسلطان عند توليه مهام منصبه .	تاجن
نوع من السمسم ذو لون أسود :	تاستقرو

تافا لانجا	: مساعد الكجور الـ لطان للشئون الطقسية وحامل الرمح المقدس
ترتا	: رجل
تريه	: اجمة السوط
تمنا	: الاصلة : نوع من الشعابين تؤكل ويستفاد من لحومها
تساقى	: الزنا بالمحارم
تكسى	: السارق
تلورو	: مزمار من قرن حيوان التيتل
تمايمى	: نوع من الاعشاب البريه
تمبا	: عود رقيق من نبات معين يوضع فى الاذن والانف
تمبالى	: فصل الصيف
تمبايا	: ثمار تؤكل تشبه البلح
تمبلى	: اسورة الخطوبة
تمبو	: الرياح
تمبلقى	: اعشاب سامة
تمورا	: جذور نباتات تستخدم لعلاج آلام البطن
تنجاتو	: طائر يؤكل لحمه
تنجريقا	: شجرة شوكية تفرز مادة بيضاء لزجة سامة
تنجورا	: نبات القطن
تذناو	: الدية

تنقالى	: الرياح الصيفية التى تسبب أمراض الصداع والحمى والملاريا
تنفانكا تونكا	: قطع حديد تقدم على سبيل الهدية مع المهر إلى والدى العروس
تنقا تنقا	: اعشاب تستخدم لعلاج أمراض القلب
تنقد	: منطقة رعوية
تنقلى	: رقصة شعائر التكريس الشهيرة
تنقلى فورى	: نجمة تظهر مع شروق الشمس وخاصة فى الايام المطيرة
تنكلى فور	: نجمة كبيرة نسبيا يتفاءلون برؤيتها تظهر عند شروق الشمس على قمة الجبل ويرون فى مجيئها دلالة على سقوط المطر
تنيمة	: وحدة التعامل لدى سكان تلىشى وتقيم جميع السلع على أساسها
تيتبو	: الطائر الثرثار ويتفاءلون بقدوم اسرابه
تيروز	: فصل الشتاء
تيمادى	: ابناء الاخ الذكور
تينان	: عود من الشجر
	* * *
جندودو	: طاقة
جنكيل	: مرض البقر

چورموتا	: كجوز النساء
	* * *
خاريفو	: نبات طفيلي
	* * *
دارى	: الصيد الجماعى
داريك	: بوق الصيد
داسا	: حفار
دمبو	: طائر يؤكل
دنچاص	: شريط ملون من البلاستيك ابيض واحمر وازرق
دو	: طائر اشبه بالبوته يؤكله كبار السن
دوسيه	: منطقة رعى
ديانا	: اليمين
ديديان	: ویش عام
ديسانى	: بشر
	* * *
راوى	: مجموعة نجوم يسميها العرب الثريا وپتفاه لون بظهورها
رى	: ابن الجم

ريتنا	: دفعة الخريجين في شعائر التكريس
ريريما	: الحال
* * *	
سابو	: الجزء السفلي المستدير من المسكن
سسيبو	: القطة المخصصة للنوم
سوادي	: طحن العيش أو الذرة
سي	: نوع من الآبار
سيليا	: الانتماء إلى العشيرة
* * *	
شيلوجول	: رقصة التكريس للأنثى
عكنجى	: نوع من النباتات البرية يستخدم في علاج الجروح المتورمة
فانكى	: المدقق ويستخدم في دق الذرة بعد الحصاد
فارا	: أراضى تصلح لزراعة معينة
فورث	: أداة زراعية تستخدم في قلب التربة ونظافة الحشائش الطفيلية
فوروتو	: آلة تستخدم في الحصاد
فوتى	: العلامة المميزة للملكية التي توضع على الأذن بصفة خاصة
فوه	: الأبقار



كابا	: أب أو عم
كاتاجن	: الروح
كادوا	: اسم عشيرة من عشائر تلمشى
كاديندا	: اسم عشيرة من عشائر تلمشى
كارى	: اسم عشيرة من عشائر جبال تلمشى
كاسا	: بئر
كاسلو	: اسم عشيرة من عشائر تلمشى
كافا	: فأس صغيرة
كافا دادا	: الأحلام
كافو	: القبر
كافو كافى	: نبات برى أشبه بثمار الجواقة ( يؤكل )
كالى	: المريسة ( الخمر الشعبية )
كاكارو	: طائر يؤكل لحمه
كانتجة	: سحر
كانتى	: فصل الخريف أو فصل سقوط الأمطار
كانجو	: أعمدة المسكن
كايا	: نبات طفيلى
كتو	: اسم الطفلة الثانية
كتيا كفا لاقى	: فتنة كبار السن

كجور	: الفعل كجج ومعناه حل وتجسد ، والكجور الشخص الذي حلت الأرواح وصارت فيه ، أى المتمكن من هذا الشيء .
كداده	: نوع من الشجر يهذب فروعها على شكل شوكة تستخدم فى أحداث الندبات والجروح أثناء شعائر التكريس
كدوكا	: بقرة
كرامليه	: نوع من الأسرة
كركبو	: اسورة
كرامادا	: اسم جبل تتجمع فيه الغزلان
كرميه	: شريط يثبت فى الوسط اثناء عملية التكريس
كرمتا	: الشيطان
كرمتى	: أعشاب ضارة بالماشية
كسنى	: مصران الشاة أو الماعز ويستخدم عند إقامة شعائر التوأم
كسى	: اسم الطفل الثالث وفقا للترتيب المتعارف عليه فى جبال تلشى
كفيلو	: نبات طفيلى
ككو	: اسم الطفل الرابع وفقا للترتيب المتعارف عليه فى جبال تلشى

ككوة	اسم الطفل الخامس وفقا للترتيب المتعارف عليه في جبال تلشي
ككى	: اسم الطفل السادس أو الطفلة السادسة
كلم	: نبات برى
كبا	: اسم رقصة نوبية مشهورة
كبوجى	: مجلس عرقى
كله	: الجمال ( أثر الاتصال الثقافى )
كبوا	: نوع من الفؤوس
كتو	: عشب الخنزير المفضل
كتولى	: طائر يتفام لون بظهوره ( الامطار )
كنداتو	: أعشاب تستخدم فى صناعة الاسرة
كندفرة	: المعزون من المناطق المحيطة
كنز	: شجر أخضر ثماره أشبه بالتين يستخدم كغذاء للانسان
كنسا	: الثار
كنسى	: أعشاب تأكلها القردة بصفة خاصة
كنكجيا	: خريف
كنو	: اسم الطفل أو الطفلة الثامن وفقا للترتيب المتعارف عليه فى التسمية فى تلشي
كنى	: ابنة العم
كنيسى	: الصيد الجماعى المحدود العدد
كنيه	: أخوت

كوتدلو	: أعشاب تستخدم في صناعة الألوان والأكواب
كونو	: اسم الطفل الرابع
كوجا	: نغير (العمل الجمعي)
كودي	: النمس
كورقي	: السجن
كوفاكور	: نبات درني تجفف جذوره ويستخدم في اعداد الصيد
كوني	: نوع من الاعشاب يستخدم في علاج أمراض المعدة
كوكان	: الغرامة
كوكو	: اسم الطفل الاول وفقا لترتيب المتعارف عليه
كومتايني	: نجمة تظهر مع بداية الليل
كومتری	: طائر أبيض يؤكل
كونتوتوني	: تطلق على خصلة الشعر في مقدمة الرأس
كونتوتوني	: عدم الاحترام
كوتليني	: بيت التل
كوندر	: سوييه نحزين الحبوب
كوندوماني	: ريشة تثبت أثناء شعائر التكريس يزين بها غطاء الرأس
كونسولي	: بيضة
كوي	: نوع القرودة يؤكل لحما

كي	: اسم الطفل الثالث
كيرو	: والدى الزوج والزوجة
كيسو	: اسم الطفل أو الطفلة السابع
كيسكى	: اسم الطفلة الرابعة حسب ترتيب الولادة
كيا سفورت	: الإنتاج الزراعى
كيورا مامالى	: كيجور الحصاد
كيورا مانتا	: الكجور السلطان
كوراماي	: وسيط أو كجور المطر
	* * *
لاتلى	: الفول السودانى
لاجوتا	: نوع من الأعشاب يستخدم فحمه كوقود
لام	: اسم خور مياه
لادو	: الجزء الأعلى من المسكن
لادبرى	: اسم نوع من الآبار
لاتنجو	: مسكن
لافورى	: عيار نارى
لانتية	: قائد حرس الزعيم أو السلطان
لانجارى	: إناء لحفظ المياه
لاندى	: أنية القرع
لانقار	: شعبة مقدسة يحتفظ بها السلطان الكجور وتقدم لمن ينبغى عليهم أداء اليمين
لانو	: فتاة



## فصل في الأسماء

لامتودي	: بنات الأناج
لامو	: الأرباب الجبل
لمبلو	: منطقة للرجل
لمرنا	: عقد
لمبرى	: سبأ أو داغ بمنزلة الملكية
	• • •
مادادو	: الرحمة
مادودي	: اسم خور مياه
مادي	: اللويا
مالي مدينا	: مهر العروس
ماندا	: كاشة
ماندوباب	: آلة زراعية
ماندوس	: الزنبا
متوق	: الحلق
مدو	: الخنزير
مراكوبي	: نوع من السمسم ذو لون أحمر
مرتاماي	: شبكة تغطي الرأس وتدير تدبيرها الشبان أثناء شعائر
	التكريس
مروا	: أعشاب تستخدم في علاج أمراض المعدة
ملاقو	: طائر يؤكل لحمه
مودو	: الدخن
مورا	: مستندال الحداد

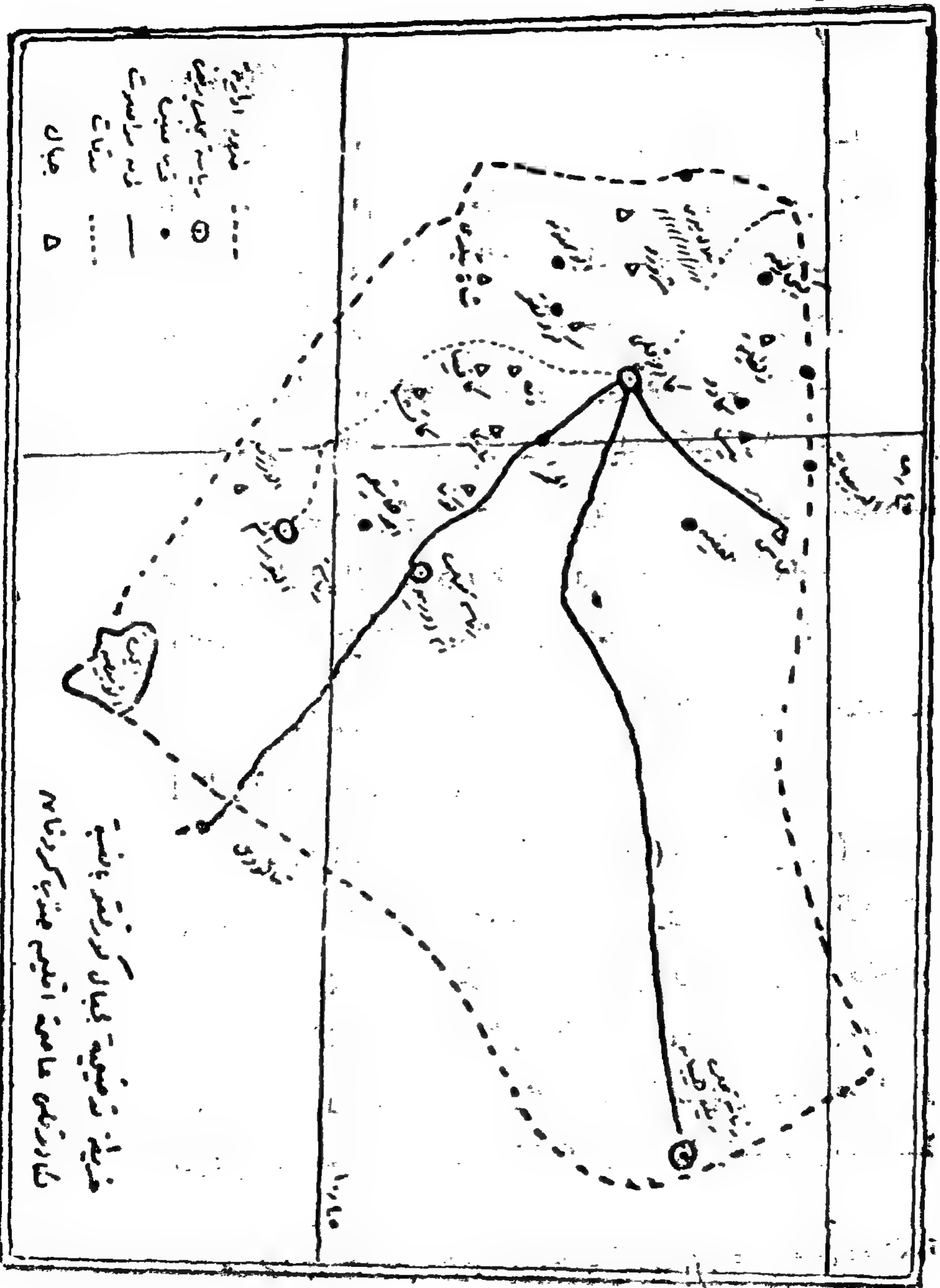
موندولافيا	: نوع من الاشجار يحرق ويستخدم التاج في
	في صناعة البارود
مبلى	: اسم خور مياه
موسلى	: الاله الخالق عند سكان جبل تلشى
موو	: رسوم الصدر والذراعين
ميرا	: نجمة تظهر فى منتصف الليل
ناركى	: طائر تظهر أسرابه فى أواخر الخريف ،
	يؤكل لحمه
تارو	: النمر
نامى افجا كاسلى انيت	: المرأة التى يموت لها أكثر من زوج
نبو	: الرعى
نتدى	: قطع الذنب تميزا للملكية كنوع من السيا
	أو الداغ
نمالي	: الحصاد
نيسوا	: التوأم
نينا	: العمة - الام
نيوبوليا	: الحرس والخبراء من مساعدي الزعيم
	* * *
ودورمه	: مكان حفظ الشجرة المقدسة
ويلي	: آنية لحفظ المياه
	* * *



جَبَالَ کورنقو







### الناس والاقليم \*

تقع منطقة كورنقو \* في منطقة جبال النوبا أيضا والتي تمتد كما سبق الإشارة بين طول ٢٩ ، ٣١ وخطى عرض ١٠ ر ١١ ، ١١ وتمتد بمساحة ٣٠ ألف ميل عبر سلسلة من الجبال غير المنتظمة والمفصلة بعضها عن البعض الآخر بأودية أو سهول واسعة ، ويمكن القول أنها تقع جنوب غرب كادوقلى بنحو ٢٠ كيلومتر تنشر فيها سلسلة من الجبال على جانبي طريق أقرب إلى الدروب التقليدية التي توجد في مناطق الغابات وسط الأعشاب الطفيلية الكثيفة ، فالى الشرق نجد جبال مرتا والسما وجرانيا والبيردوعنيا ثم جرينجا وبرمه ثم كورنقو Korongo ، أما سلسلة الجبال التي تمتد غربا فتقترب في النهاية حيث جبال تونا ونما وباركا وكاتشا وكافينا والتي تقع في مواجهة جبال دمه و كورنقو مباشرة .

وإذا نظرنا إلى التقسيمات الإدارية الحديثة لمحافظة كادوقلى لوجدناها تنقسم إلى أربعة مناطق رئيسية هي :

(١) منطقة كادوقلى (٢) منطقة الفولا (٣) منطقة الدلنج (٤) منطقة رشاد  
أما المنطقة الأولى فتقسم إلى مناطق إدارية أخرى فرعية هي : الريفى الغربى  
ورينى أم دورين وريفى هيان والريفى الشرقى وريفى البورام وتقع منطقة  
كورنقو فى نطاق منطقة الريفى الغربى بالإضافة إلى جبال أخرى مثل دمبا وحيرى  
وثما وأبو شتون وكنجه وكيجه ومجموعة قرى المشايش وجبل عنيا وقرينى  
البرداب •• وديميك ( أنظر الخريطة ) أما إذا أردنا إلقاء الضوء على منطقة

---

\* كورنقو عبد الله وتقع إلى الجنوب الغربى من جبال تلش وكلاهما تابع  
لإقليم كودفان - أما جبال الانقسنا فإنها تتبع إقليم الوسط .

•• والتي يسمى باسمها خوو البرداب والذي يصب فى بحيرة كبلاك .

الدراسة كورنقو من خلال إقليم جنوب كردفان لوجدنا أن الإقليم ينقسم إلى أربعة مناطق رئيسية :

١ - المنطقة الشرقية : وعاصمتها رشاد وتضم منطقة تقلا الشيرة ويسودها الاسلام باستثناء المنطقة المنعزلة التي تسمى « كاونارو » والتي مازال يسودها العرى إلى حد بعيد ، وتعتبر من أكثر المناطق تخلفا نظرا لبعدها عن المراكز الحضارية ووعورة الطرق المؤدية إليها .

٢ - المنطقة الغربية : وعاصمتها لقاوو وتشمل جبال تلشي ومنهم سكان كارلنجا التي أشرنا إليها في هذا الكتاب كما تشمل على الداجو وكدا وتيا . . . الخ فضلا عن مناطق فوله وبيانوسة وأبيي ( منطقة الصراع الحضارى ) .

٣ - المنطقة الشمالية : الدلنج وتشمل قبائل الجوز والفوبا في الجزء الجنوبي منها .

٤ - المنطقة الجنوبية : وتشمل كاذوقلى حيث تقع منطقة البحث « كورنقو » على بعد ٣٠ كم إلى الجنوب الغربي كما سبق الإشارة كما تنتشر فيها قبائل المورو وتيرا وعطورو .

• • •

وسكان كورنقو كانوا إلى عهد قريب يؤثرون العزلة ، وقد ساعد على ذلك طبعهم المتمايزة ( أنظر الملحق اللغوى ) وإن كان بعضهم يستطيع فهم لهجات بعض الجبال المجاورة وبخاصة أولئك الذين غادرو الجبل ، وبصفة عامة فإن هناك الكثيرون الذين يفهمون لغة جبال دمه وعنبا وكاتشا وإن كانوا لا يجيدون التحدث بها ، في حين نجد آخرين لا يعرفون شيئاً عن لغة هذه الجبال المحيطة ،

وفي كثير من الأحيان تلعب اللغة العربية السائدة في عاصمة الإقليم كادوقلي دوراً هاماً في الاتصال الثقافي بين أبناء هذه الجبال المتناثرة هنا وهناك ، ويمكن القول أن ثمة علاقات وثيقة بينهم وبين سكان جبال دمه في مناسبات الزواج واحتفالات التكريس Initiation وعند الرفاة ، أما مع سكان بقية الجبال فتكاد تكون العلاقات محدودة للغاية ، بل أن الكثيرين من سكان جبال كورنقو مجهلون إلى حد كبير الدروب والطرق التي يسلكها سكان الجبال المحيطة بهم ، وعلى الرغم من عزلتهم النسبية فإن لهم صلات وعلاقات مع مواطنيهم من عرب المسيرية الحر والفلاتة ، وخاصة المسيرية حين يغير عليهم بعض اللصوص المعروفون باسم « كنجيس تماره » ، وهؤلاء ليس لهم أصل معروف إلا أنهم يغيرون على سكان الجبال وعلى المسيرية الحر في تنقلاتهم لسرقة أبقارهم ، ومن ثم يبدو التعاون بين سكان كورنقو وعرب المسيرية من أجل استرداد هذه الأبقار ، أي أن هناك نوع من التحالف في مواجهتهم للعدو الخارجي ، وفي أحيان أخرى ينشب النزاع بين سكان كورنقو وعرب المسيرية أنفسهم \* ، حيث يأتي العرب إلى منطقة « القوز » لزراعتها ويسمون بها « دهيلات » بين جبال كورنقو وكيالك ، وعادة ما ينشب الصراع بينهما في فترة الحصاد حيث تخوض أبقار المسيرية في زراعات كورنقو وقد تقضى عليها أو تدمر جانباً من إنتاجيتها وخاصة الذرة ، وعادة ما يعرض سكان جبال كورنقو عن خسارتهم بعد إيفاد مندوبين من المحكمة الشعبية لتقدير الخسارة ، وفي أحيان أخرى يهرب الجناة فإذا أمكن الاستدلال عليهم أحيات القضية برمتها إلى عمدة المسيرية والنزى يتولى الفصل في الخصومه

---

\* كما يأتي إلى المنطقة أيضاً عرب الجبرات وسلامات وأولاد سروي هشا عن

المقاييل لماشيتهن خاصة في الصيف .

وتعويض المجنى عليهم ، وفي أحوال نادرة يجدون الأبقار دون أصحابها هنا تساق الماشية إلى ذريبه الهوامل ، وقد تباع إذا لم تظهر أصحابها بواسطة المحكمة الشعبية في كورنقو ويدفع التعويض .



وأيا كان الأمر فإن أهالي كورنقو يشعرون بذائتهم إلى حد كبير ، وتبدو ذاتيتهم تلك في حرصهم على أستخدام لهجتهم المحلية خارج منطقتهم أو حين يتواجد الغرباء ، وعلى الرغم من معرفتهم للعربية \* فإنهم لا يستخدمونها إلا حين يقتضى الأمر التحدث مع الغرباء ، أو عند إقامة الشعائر الدينية بالنسبة لأولئك الذين تركوا الوثنية وأعتنقوا الإسلام ، يفرقون بين أنفسهم وبين الغرباء وخاصة رعاية البقر ويسمونهم « تاركو » أى من البقاره ، حيث تبدو مشاعر التحامل والتحيز إلى حد بعيد ممزوجة بالخوف والحذر ، وربما ذلك مرده إلى الماضى البعيد حيث كان هؤلاء البقارة يشتركون فى أسر النوباويين وتقديمهم إلى تجار الرقيق ، ولا يقتصر هذا التمايز العرقى على البقاره ، بل نجد صورة أخرى من هذا التمايز حين يفرقون بين أنفسهم وأيا كانت مواقعهم داخل جبال كورنقو وبين سكان الجبال ( مو ) المحيطة ، فهذا ميراوى نسبة إلى جبل « ميرا » وهذا تشكاوى نسبة إلى جبل تشكا ودمماوى نسبة إلى جبل « دمه » وهكذا . وتعدد مداخل جبال كورنقو ويمكن القول أنها تنقسم إلى مناطق يسمونها

---

\* نسبة الذين يتحدون العربية في كورنقو لا يتجاوز ١٥ ٪ من

سكان الجبل .



بالهجة السودانية ، حله ، وجها حلال وبالمحلية ، لوفو ، ويمكن القول أن جبال  
 و كورنتو ، تشمل على كثير من المناطق أو الشياخات مثل ، كوالو ماجيرا ،  
 و ، شقولو ، St.ogolo و ، وداماسو ، Damaso و ، باب شنجشى ،  
 Pap shengshy و ، تافتو ، Ta'ito و كولو ماكرا و ، تاسنقالى ، وغيرها  
 واتى قد تصل إلى نحو العشرين شياخة وعادة ما يفصل بينها حدوداً طبيعية أو  
 الجبال أو الأشجار أو خيران المياه ، فبلى سبيل المثل أن كالتلال حله كولو ماكرا  
 إشارة إلى الوادى ، كولو ، و ، كرا ، إشاره إلى شجرة السدر ، وتعنى التسمية هنا  
 وادى السدر ، وكذلك الحال فيما يتعلق بـ ، تاسنقالى ، وتعنى مكان التل  
 المرتفع إذ أن ، تـ ، تشير إلى معنى التل ، وقد تسمى باسم الخور الذى  
 يمر فيها كما هو الحال بالسببة لحله ، تادنو ، وهكذا . . . وليس ثمة ارتباط بين  
 اسم المنطقة والسكان ، إذ تعيش عائلة ، كافارا ، فى منطقة كولو ماكرا وعائلة  
 كجنزو فى تاسنقالى ، وعائلة ، كسو ، فى ، تادفو ، و ، كفارا كليل ، فى ، شقولو ،  
 وهكذا ، ويعيش السكان فى هذه المناطق أو الحلال فى تجمعات على أساس القرابة  
 حيث تتناثر المساكن ، دى ، أو ، ديه ، وقد يتراوح عددها فى الحلة الواحدة بين  
 سبعة وخمسة وعشرين مسكناً وعادة ما يقيم الرجل وزوجته وأطفالها حتى  
 مرحلة الطفولة المبكرة داخل مسكن واحد ، أما الأبناء متى تجاوزوا هذه المرحلة  
 يستقلون بمسكن مجاور على الفور ويمكن أن يشمل التجمع السكان على الجد  
 والأبناء المتزوجون والأحفاد والأقارب سواء من ناحية الأب أو الأم فضلاً  
 عن أقارب الزوج والزوجة .

وعلى الرغم من تناثر السكان فى منطقة كورنجو Korongo فى حلال أو  
 وديان متبائنه إلا أنهم يشعرون بالولاء والانتماء ويدركون أن ثمة رابطة  
 تجمعهم ، وهذا على النقيض من القبائل النوبارية الأخرى ، وعلى الرغم من صعوبة

تحديد هوية هذه التجمعات نظراً للانقسام والتعدد وعدم التجانس والعوامل الطبيعية والمساحات الشاسعة التي تحوى هذا الشتات من التجمعات النوبارية - إلا أنهم يدركون ذاتيتهم حيث يمكن بناء العشائر الفرعية Sub Clans بسهولة ويسر والتي تجمع الأقرباء للانحدار الأبوي والأموي من كلا الطرفين فضلاً عن روابط العشائر والمصاهرة كما أشرنا منذ قليل ، ومن خلال هذا الانتماء العشائري يمكن الوصول إلى الأصل المشترك أو القبيلة الأم ، وإذا كنا عند الحديث عن قبائل الانقسنا ، أو كرانجما ، في جبال النوبة قد أشرنا إلى أن الانتماء إلى منطقة الإقامة أكثر وضوحاً من الإشارة إلى الذاتيات القبلية أو بمعنى آخر أن الاحساس القبلي أو باسم قبلي ليس عميقاً وإنما الأمر على النقيض من ذلك فشمسة احساس واضح بقبليتهم وربما مرد ذلك إلى عاملين :

أولاً : عزلتهم المكانية والتي ترجع في المحل الأول إلى الظروف البيئية التي حددت إلى حد كبير حركتهم المكانية وجعلتهم يستقرون في أودية كورنقو وفي المناطق المحيطة بالخيران .

ثانياً : التباين اللغوي إذ أن اختلاف لغة كورنقو عن اللغات النوبارية المجاورة فضلاً عن صعوبة الاتصال لعب دوراً حاسماً في الحفاظ على ذاتيتهم ومن ثم يمكن الوصول عن طريق انحدارهم الجينالوجي إلى أصل مشترك يعتبر من الناحية النظرية كما يعتقدون أصل هذه التجمعات السكانية العديدة التي تنتشر في كورنقو وإن كان الباحث الاثنوجرافي يستطيع تحقيق ذلك فإن هذا لا يعنى أن الانتماء إلى المكان غير وارد ، ان سكان كورنقو يفضلون الإشارة إلى الموطن خاصة إذا كانوا خارج منطقتهم فإذا جادل الباحث تبرير ذلك لوجود أنهم يسرون

في نفس الانجاء الذي يسير عليه النوباريون من سكان المناطق المحيطة ، فهذا  
تشكاوي نسبة إلى جبل تشكار دماوي نسبة إلى جبل دمه وعناباري نسبة إلى جبل  
عنا وميراوي نسبة إلى جبل ميرا وكرنقوي نسبة إلى جبل كرنقو . وإن كانوا  
في الحقيقة يجمعون بين الموطن والاسم القبلي ولعل هذا يبدو بوضوح حين  
يشيرون إلى موطنهم قائلين « كورنقو عبد الله » ، فثمة اعتقاد راسخ لديهم أنهم  
ينتمون إلى كاسنجالي . وأن المقيمين في منطقة جبال كورنقو إنما يمثلون سلالة  
مؤسس القبيلة .

هذه التصورات الأسطورية والذي يعتبر من وجهة النظر الأنثروبولوجية بمثابة  
وثيقة شفاهية يتناقلها الأبناء والتي تعطي تصورا للأصل الأول أو مؤسس  
البدنة . والتي قد تحمل في ثناياها الكثير من الحقائق التاريخية أو الرمزية أو مجرد  
حكايات قد يعثرها التحريف أو الاختلافات لاتبث أن نجدها في ربوع الجبال  
في شكل أو آخر وسوف نعرض لاحدى هذه القلات للتعرف على مضمون  
ما تحتويه .

فالس في منطقة « كوجالا » يرددون بين الحين والآخر « نقله اسطورية »

---

« فإذا ما حاول الباحث ادراك العلاقة بين كاسنجالي وعبد الله فإن الآراء  
تباين إلى حد كبير ويصعب الوصول إلى الحقيقة وربما أنوب هذه الآراء إلى  
المنطق أن كاسنجالي هذا اطلق على نفسه اسم عبد الله .

« هذا التصور الأسطوري الذي يعتبر بمثابة وثيقة اجتماعية والتي تقدم لنا  
تصوراً سياسياً اجتماعياً بل أنه يقدم تفسيراً لنظ العلاقات القائمة بين العائلات  
والبدنات .

تفيد أن شخصا كان يعيش قديما بمفرده، في هذه المنطقة يزرح اللويا والعيش  
والذرة، وقد لاحظ أن شخصا ما يأتي ويسرق بعض الزرع، وقد حاول  
جاهدا معرفة السارق دين جديري، وقرر يوما أن يختبئ وراء التل لمعرفة الفاعل،  
ولكن ما لبث أن رأى ثلاث فتيات، جرى خلفهن، فأسرعت الفتيات إلى بركة  
ماء واختفين، وتمضي الاسطورة فتقول أن الرجل ظل يبكي فخرجت من البركة  
أمرأة أخرى طاعة في السن وسألته عن سبب بكائه والحزن الذي يعتريه،  
فأجابها بأنه يريد الزواج من إحدى الفتيات اللاتي اختفين في البركة، فوافقته  
على أن يتزوج واحدة ومنها انجب أبناء «كوجالا»، بل سمي الأبناء كوجالا  
منية وتعني أبناء المرأة التي خرجت من الماء، وبعد وقت قصير أنجب الرجل طفلة  
ومن ثم أصبحوا ثلاثة، وكانت الطفلة تنفرد بالمعيشة في مكان خاصر، ومع  
مرور الوقت اكتشفت الأم أن طفلتها لا تعيش بمفردها بل أن هناك طفلة  
أخرى تنام معها ليلا، احتارت الأم وامسكت بالطفلة وسألتها من أين جاءت؟  
فأشارت الطفلة أنها جاءت من هنا مشيرة إلى أرض الحجرة «مايكواو»، وكبرت  
الطفلتان وتزوجتا وسمى نسلهما «كوجالو مايكواو»، «إشارة إلى الماء  
والأرض...» وكما نرى فإن الانتماء القبلي لديهم واضح إلى حد بعيد سواء

---

«وهؤلاء ينتمى إليهم ازعيم الديني أو الكيجور كاسوللي»  
«وان كانت الاسطورة يتناولونها بطرق مغايرة إلا أن لها دلالات هامة  
على اعتبار أنها بمثابة وثيقة اجتماعية، ويمكن أن نستخدام معرفتنا أو مالدينا  
من مادة اثوجرافية عن منطقة «كورنقو» لتفسير محتوى هذه الاسطورة،  
لن نخوض تفصيلا وإنما سرف نكتفي ببعض الدلالات الراسخة في اذهان  
سكان «كورنقو» أصل الكون والماء ابنة الماء، الزراعة كهنة رئيسية وخاصة  
اللويا والذرة، تعرض الإنتاج السلب والنهب، مازال المجتمع ياتي من البقارة =

إستخدموا الاسم القبلي كاستجابي للإشارة إلى الفروع القبلية أو البدنات مثل كفارة أو كجندى أو كاسو ... الخ أو منظمة الإقامة جبال كورتقو أو حتى لجرد الإشارة إلى منطقتهم الفرعية لتوضيح التقسيمات الادارية ، وأيا كان الأمر فإن الانتماء والشعور بالولاء القبلي ينعكس فيما يلي :

أولا : ادراكهم لهويتهم أو للأصل الواحد أو مؤسس القبيلة .

ثانيا : وقوفهم وحده أمام الغرباء في حالات الحرب والمناصرة سواء في صراعهم مع المسيرية الحجر أو جيرانهم من النوباويين الذين يعيشون في إقليم جنوب كردفان .

ثالثا : اشتراك القبيلة أيا كانت فروعها أو موطن إقامتها في الشعائر القبلية أو الاحتفالات العامة وهذا في حد ذاته مظهر من مظاهر الاحساس القوي بوحدتهم وانتمائهم .

رابعا : احترامهم للسلطة المركزية المتمثلة في « الملك » والذي ينتمى الى الفرع القبلي « ككولو » ، ما هو إلا مظهر من مظاهر وحدتهم وإدراك ذاتيتهم وهذا بدوره يلعب دوراً هاماً في اتباعهم المقررات الإجتماعية والتي تساعد على التكيف مع الانماط السلوكية التي تقرها الجماعة .

خامسا : وجود نوع من الاندوجامية Endogamy داخل القبيلة وفروعها ،

---

= أو غيرهم ممن يغيرون على ذراعاتهم ، النسب إلى الأم ... الخ  
وهكذا يمكن القول أن الاسطورة هي انعكاس للواقع الاجتماعي .



لا يميلون الزواج من خارج كورتقوا إلا في حالات نادرة \*

سادسا : على الرغم من انقسام القبيلة إلى عدد من الوحدات القرابية وعلى الرغم من انتشار مزارعهم وفقاً للتوزيع الجغرافي والمكاني إلا أن أرض الصيد مشاعة للجميع وكذلك موارد المياه .

\* \* \*

---

\* كما هو الحال في أريجات التي تمت بينهم وبين سكان جبال كافينا وكجا وروما ، كما يمكن للأجنبي أن يتزوج من نسائهم على شرط أن يقيم بينهم .

### القراءة والمصاهرة :

لسنا نستهدف هنا معالجة هذين المنهومين من الناحية النظرية ، فلا شك أن علماء الأنثروبولوجيا قد أهتموا بهذين الموضوعين إهتماماً بالغاً عند دراستهم للجماعات التقليدية وعند معالجتهم لموضوعات البناء الإجتماعى والقراءة والعصية القبلية والعائلة والزواج والمهر .. الخ وإتأسف نشير إلى طبيعة العلاقات الاجتماعية خلال البناء العشائرى فى « كورنغو ، Korongo » ، وقد يضطرنا هذا إلى معالجة بعض الموضوعات التى أتاحت من خلال الملاحظة الأثنوجرافية مثل نظام طبقات العمر والذى يمثل نوعاً من القراءة الاجتماعية \* ومصطلحات القراءة التصنيفية والدور الذى تلعبه فى حياة الأفراد سواء كان بيولوجيا أو إجتماعيا ، فضلاً عن موضوعات أخرى مثل ازواج وما يحويه من علاقات أو عناصر أو ظواهر مثل العلاقات بين الجنسين قبل ازواج وأختيار الشريك ونظام المهر والقواعد التى تحكمه والعلاقات الزوجية الانجاب والتسميه .

### نظام طبقات العمر وشعائر التكريس \*

لا شك أن ثمة أختلافات ثقافية بين الشعوب والجماعات فيما يتعلق بعملية التنشئة الاجتماعية وشعائر التكريس ، إن معالجة هذا الموضوع فى جبال

---

\* أنظر أحمد أبوزيد : البناء الاجتماعى ، الإنساق ، الهيئة المصرية العامة ١٩٦٧ ص ٢٩٧ وما بعدها .

— وأنظر أيضا Spradley, James and Mc Curdy, David.,

Anthropology : the Cultural perspective .,

John wiley and son sinc. N. Y. 1975 (chapter two)

— Hammond, Peter.; Cultural and Scial Anthropology.,

Part Four, Section one.

« كورنقو » من الأهمية بمكان إذ أنه يلقي الضوء على أثر الثقافة في تكوين الشخصية ، والتجارب والخبرات التي يكتسبها الفرد منذ ميلاده أو مرحلة الطفولة المبكرة ، هنا نجد أن ثمة علاقة وثيقة بين التراث الاجتماعي وما يحويه من معايير وقيم وبين الفرد والذي يستجيب له بطريقة مباشرة. أو غير مباشرة، من هنا تأتي أهمية معالجة موضوع شعائر التكريس « initiations » .

لا تحظى المرأة في كورنقو بأى رعاية في فترة الحمل شأنها في ذلك شأن المرأة في كارلنجا أو جبال النوبا بصفة عامة ، فهي تباشر شئون بيتها وتشارك في الزراعة وتربية الحيوان حتى تضع حملها ، وبمجرد أن تضع مولودها \* تذبج شاه يسمونها « Tatla » وقد ينحرون الخنزير ويعدون « المريسا » بكميات كبيرة ، وتقام الاحتفالات حيث يمارسون رقصات خاصة يسمونها بالمحلية « سولى » ، فإذا بلغ الطفل نحو عام أو يزيد فإنهم يحرصون على إزالة شعر الرأس شأنهم في ذلك شأن الكثير من الشعوب الإفريقية .

ويمكن القول أن شعائر التكريس تبدأ بمرحلة الختان « أرجينية » ، فلا ينبغي

---

« تختلف الشعوب والجماعات في طريقة التخلص من « المشيمة » ، فكما رأينا أن مواطنهم في جبال الانقسنا يضعون المشيمة ( قفد ) في إناء مفتوح الفوهة وتضاف إليها كمية من الرماد ويثبت الإناء في جبل « فو » ، ويعلق في أحد فروع شجر البميز « جلى » . في حين أن جيرانهم في « كرلانجا » يدفنون « المشيمة » بالقرب من أحد أعمدة البيت حتى تذبل وتسقط مع مرور الوقت وقد تأكله الفئران ، أما في جبال كورنقو فإنهم يضعونها في حفرة عميقة أمام المسكن وتغطي بالتراب .

أن يتجاوز الفتى أو الفتاة من السابعة دون ختانه \* ، وليس هناك استثناء ، فهو أمر يحتمه العرف القبل وتقتضيه النظافة والحيوية وقد يقوم بعملية الطهارة هذه رجل أو امرأة والقائم بها يسمونه « أدريانا » وعادة ما يستخدم القائم بالختان أداة يسمونها بالمحلية « تارسو » للذكور و « أوكارا أو كيرا » للإناث ، أما الأولى فهي أداة حادة مستقيمة إلى حد بعيد في حين تميل الثانية إلى الاستدارة . وإذا لم يختن الطفل يتعرض للنقد الاجتماعي والسخرية كما لو كان قد ارتكب أثماً ، وقد يرفض الأنداد مشاركته اللعب أو الطعام أو الشراب بل لا يجب أن تزوج فتاة من شخص غير مختون وقد يضطرونه إلى أن يعيش في عزلة ، ولا يقتصر هذا في واقع الأمر على سكان « كورنقو » وإنما يمتد إلى جيرانهم في جبال النوبا الأخرى في أفليم « كردفان » ، بل وسكان الجنوب من الدنكا والنوير وغيرهما .

وسكان « كورنقو » يعتقدون في الحسد والعين الشريرة كما أنهم يخافون « الشياطين » على حد زعمهم ومن ثم فإنهم يحرصون بمجرد إنتهاء عملية الطهارة على تثبيت أو ربط جرس أو أجراس « نندلي » في رجل الطفل المختون اعتقاداً منهم أن رنين هذه الأجراس كفيل بطرد الشياطين والأرواح الشريرة . وقد يتم الختان في جماعات في وقت الحصاد « مرابو » ( أكتوبر إلى يناير ) ولا يتم في الحريف \* ( موسم سقوط الأمطار ) ، لأن الأمطار وارتفاع معدل الرطوبة يحول دون الشفاء ، ويبررون اختيار موسم الحصاد بأن تيار الهواء المتدفق يحول دون تكاثر الذباب ، كما أن جفاف الهواء دخوله من الرطوبة يسرع بالشفاء ،

---

\* يقرر العرف ضرورة الختان بالنسبة للفتى والفتاة خاصة بعد إنتشار المد الإسلامي .

•• نمة إعتقاد بأن الامراض تنتشر في الحريف ( أبريل - يولية ) .

وعادة ما يعزل الإناث عن الذكور عند الختان ويقوم الرجال بمختار الذكور ،  
والنساء بطهارة الإناث حيث يحتفلون إبتهاجا بهذه المناسبة وينحرون شاه أو  
نحرها ويقدمون « المريس » بكيات كبيرة على سبيل الكرم والضيافة وهذا  
يتوقف على مكانة الشخص وإمكاناته الاقتصادية ويشترك الحاضرون جميعا في  
رقصات جماعية يسمونها بالمحلية « بوجومالي » Bogomalea .

وتأتى المرحلة الثانية من مراحل التكريس وتمثل أساسا في ممارسة نوع من  
المصارعة « تيانا » ويتم على مراحل عمرية ثلاثة :

— المرحلة الأولى: من السابعة إلى العاشرة أو الثانية عشر ( دون البلوغ )  
وتسمى بالمحلية « تباا توسر » أو بزيادة .

— المرحلة الثانية: من الثالثة عشر إلى السادسة عشر مرحلة البلوغ ويسمونها  
بالمحلية « تيانا ماجيجا » أو « أندري » .

— المرحلة الثالثة: فوق العشرين ويشترك فيها من يشاء ، ويسمونها بالمحلية  
« تيانا مافرا » أو « تدمقو » .

ويستعدون للمصارعة منذ شهر يوليو وينال هؤلاء الصبية عناية خاصة من  
حيث نوعية الطعام فيأكلون السمن « كادي » ، واللبن « سيفا » ، والعصيدة « كريدى »  
واللحوم والقرع ويسمونه بالمحلية « سكولو » ، وعادة ما يجتمعون في ذرائب  
الآبقار بصفة مستمرة حيث يمارسون التدريب استعدادا لهذه المناسبة ، فإذا  
ما خرجوا إلى المراعى بأبقارهم فإنهم يمارسون تدريباتهم \* ، فإذا ما جاء شهر

---

\* يستخدم الشبان بعد إنتهاء تدريباتهم فى الذرائب نوعا من الطبول  
يقرعونها وهم يغنون وعادة ما ينبذون المارقين عن الجماعة رجالا كانوا أم نساء .



أكتوبر فإنهم يجتمعون في الأمسيات للمصارعة ، وقد أحشد سكان الجبل رجالاً كانوا أم نساء أم أطفال في حلقات واسعة حيث يقوم المشرف على الحلبة « كوداك » بوضع كميات من الرماد على الأرض التي يتصارعون عليها ، ويعطى إشارة البدء ، ويتم المصارعة والمقارعة بين الأطراف وسط تشجيع الأصدقاء والأقارب وهتافاتهم ، وعادة ما تقدم الفتيات الماء إما للشراب أو ليمسح به المصارع جسمه بين حين وآخر ، فإذا ما انتهى الصراع فإنهم يمارسون بعض الرقصات والأغاني إبتهاجاً بالفوز ، « متخدمين » النقارة « أو » البنخاسي » .

والجدير بالذكر أن منطقة جبال كورفو تقسم وفقاً لهذا التنظيم إلى أحد عشرة فريقاً وعادة ما يلحق الشبان أولئك الذين ينتمون إلى الطبقة العمرية بإحدى هذه الدرائب « بارا » ، ومن يتخلف ينظر إليه كما لو كان ضعيفاً أو جباناً لا يعول عليه في الحرب أو المناصرة ، فالمصارعة هي المقياس الوحيد للقوة والفتوة والرجولة ، وتعتبر كل مرحلة بمثابة نوع من الأعداد للرحلة التالية ، والذي يصمد حتى النهاية في هذه اللقاءات المتتالية يعتبر الفائز ويسمونه *Kegreva* .

وأهم هذه المراحل جميعاً هي المرحلة الثالثة حيث يستعدون لها استعداداً خاصاً والإشتراك فيها متاح لكل من يرغب ، حيث يهتم بتدريباته « و » بطعامه ويتمسح بالرماد ( لا يستخدم الرماد في دهن الجسم في المرحلتين السابقتين ) ، وفي اليوم المحدد للرحلة الثالثة يذهب راع الصراع ويسمونه بالمحلية « أمدي »

---

يدفون الطبول ويضعونها في العادة من الصفح أو فروع الأشجار وتجلد بجلد البقر حتى تحدث صوتاً له دوى .

« عاده ما يقوم الآباء بتدريب الأبناء أما كبار السن فإنهم يتدربون على أيدي المحترفين من المصارعين .

ماجمجا ، إلى الجيراكه ، أرض مزروعة ويقطع فرعا من الذرة من جذوره أو كما هو معروف في اللهجة السودانية ، قندول العيش ، ويثبت في منتصف الساحة أو حلقة المصارعة منذ الصباح إلى أن يأتي المتصارعون مساء فإذا ما انتهت المرحلة الثالثة من المصارعة فإنهم يتفرقون وسط غناء الفتيات والنسوة وعادة ما يرتدى الفائز في المنطقة جلد الغنم ويزينه بالصوف ، وقد يحتفى به والده أو خاله ، فيذبح له ثور أو شاة وفق استطاعته ويقدم الطعام للآقارب والمهنيين والجيران إحتغالا بهذه المناسبة ويظل الغناء والرقص إلى ساعة متأخرة من الليل .

ولا تقتصر شعائر التكريس على الختان والمصارعة بمراحلها الثلاث وأنها تشمل على ممارسة نوع من التشليخ \* أو الفصادات أو الندبات على غرار ما يحدث في مناطق الجنوب عند الدفكا مثلا وإن اختلفت في الشكل إذ يحرص سكان د كورنقو ، إلى عهد قريب على إحداث تشليخات على الخد سواء للذكور أو الإناث في سن الثامنة عشرة ، ويزعمون أنهم يفعلون ذلك للتميز بين القبائل النوباوية فيما بينها وبين الآخرين ، ويدفعون بمبررات جمالية بالنسبة للمرأة كتلك التي يسمونها د تادانا ، ويحدثونها في منتصف الصدر وتمتد إلى أعلى الثدي وقد يحدثون ندبات أو فصادات على الزراعين بالنسبة للذكور والإناث و يسمونها

---

\* تستلزم عملية التكريس إحداث من سبعة إلى عشرة جروح عميقة بانتظام في الجبهة تمتد من الأذن اليمنى إلى اليسرى ، ويجب على الفتى أن يتحمل الألم في صمت دون إظهار ذلك لأن هذا يسبب المتعة والبهجة لذويه .

فاروق إسماعيل . الأنثروبولوجيا الثقافية - الهيئة العامة ، ١٩٨٠

وثراناء ، وعادة تقتصر رسوم الصدر والنظر على الإناث فقط ، وتلك الأخيرة تأخذ شكل خطوط متقاطعة ومتوازية في أعلى الصدر ، أما شلوخ الخد فتأخذ أشكالاً متباينة ، فالفتية يشلخون لهم بوضع علامة + على الخدين أو ازرعين أو يوسمون الفتى بثلاثة خطوط عمودية متوازية على الخد ينتصف اثنين خطأ أفقياً IH وإن كان بعض الباحثين يذهبون إلى أن هذا التشليخ خاص بقبائل العبدلاب ، أولئك الذين كانوا يسيطرون على الجزء الشمالى من سلطنة الفونج الإسلامية في أوائل القرن السادس عشر (١). أما الإناث فإن شلوخن يأخذ شكل الشلوخ التقليدية لسكان المنطقة الوسطى لحوض وادى النيل ، إذا يسمون الخد بثلاث خطوط عمودية هكذا III وأنه كانت تلك الرسوم مازالت سائدة لدى العديد من القبائل السودانية في وقتنا الحالى ( المحس في منطقة كرمه ، والدناقله والبديرية والرباطاب والميرقاب والجمعيلين ) ، وفي أحيان أخرى يسمون الفتى بما يشبه السلم ذو الثلاث درجات III . . . وأيا كان الأمر فإنهم يزعمون أن إحداث الندبات أو الفصدمات أو التشليخ له دلالة في دكور تقو ، أو القبائل النوبارية - إذ أن لها دلالة على الفتوة والقوة ، وإن كان بعض كبار السن يعتقدون أنها مازالت تميز هويتهم عما عداهم من القبائل الأخرى - أما تشليخات النساء فإنها رمز للحياة والجمال (٢).

(١) يوسف فضل حسن ، الشلوخ : أصلها ووظيفتها في سودان وادى النيل ، دار جامعة الخرطوم ١٩٧٦ ص ٥٨ .

(٢) كما اتخذتها بعض الطرق الدينية دلالة ورمزا لمعتقدى الطريقة كتلك التى استخدمها رجال الطريقة السمانية H السلم ذو الدرجتين ، كما استخدمها آخرون درماً للوقاية من العين الشريرة - بينما ذهب فريق آخر إلى أنها محارة للتمويه على ملك الموت ... الخ .

بعد هذا العرض الموجز لهذا النوع من التكريس المعروف في جبال  
« كورنقو » ، يجدر بنا أن نشير إلى أننا بصدد نوع من طبقات العمر يستهدف .

أولاً : تقسيم المجتمع إلى فئات أو طبقات عمرية ، بمعنى آخر إيجاد نوع  
من التمايز العمرى حيث يجتازون مراحل معينة تمثل كل منها طبقة عمرية وهكذا  
نجد الأفراد ينقسمون في « كورنقو » ، إلى فئات تسودها الالفة والمودة والتعاون  
يشاركون في قيم جمالية وأخلاقية ورياضية ، وتمثل المرحلة الثالثة قمة البلوغ في  
شمار التكريس ومن إشتراك فيها على مستوى الحلل أو الحلل المجاورة أعتبر في  
عداد الرجال .

ثانياً : تعكس تلك الممارسات مظهراً من مظاهر الفتوة والرجولة والتفاخر  
بالقوة الجسميه والشجاعة .

ثالثاً : مشاركة أبناء الطبقة الواحدة في حراسة ذرائب الأبقار وتحت  
إشراف رئيس الذرية ومساعديه كنوع من العمل الجمعى والتضامن من أجل  
حماية الأبقار والزود عنها .

رابعاً : أن معايشة أبناء الطبقة أو الفئة العمرية والمشاركة في التدريبات  
والمرعى والحراسة والأنشطة الأخرى كفيل بأن يخلق بينهم نوعاً من الروابط  
التي تخلق بينهم علاقات صحيحة و صداقات قوية .

خامساً : يهتم نظام طبقات العمر في « كورنقو » ، بإيجابية في تحقيق  
الضبط الإجتماعى إذ يحرصون فى أمسياتهم سواء عند الإقامة فى الذرايب  
أستعدادا للصارعة أو عند الاحتفال على نبذ الخارجين عن مجموعة القيم السائدة  
فى مجتمعهم ، كالسارق أو الزانى أو الزانية ، بالغناء بالنم علناً مع الإشارة

صراحة وسط جموع الحاضرين أطفالاً أم كباراً رجالاً أم نساء لساعات طويلة موجهين عبارات اللوم والتوبيخ لمن أعتدى على أموالهم أو أعراضهم .

ويمكن القول أن سكان « كورنقو » من حيث استخدامهم لمصطلحات القرابة لا يختلفون كثيراً عن جيرانهم من سكان جنوب كردفان ، وتأتي أهمية معالجة هذه المصطلحات لأول وهلة من مجرد رؤيتنا للكيفية التي يخاطب بها الشخص الآخر سواء ذلك الذي يرتبط بيولوجياً ( الآباء ، الأمهات ) أو يرتبط إجتماعياً ( علاقات نسب ومصاهرة ) أن كيفية استخدام المصطلح ( لقب ، إشارة ، رمز ) إنما يعكس العلاقة بين الشكل اللغوي أو المصلح التصنيفي المستخدم وبين الوضع الإجتماعي ( القرابة البيولوجية أو الإجتماعية ) كما سنرى ، وبصفة عامة يمكن القول أن مصطلحات القرابة التصنيفية في كورنقو تعكس المبادئ التالية :

أولاً : تعكس المصطلحات مبدأ التمييز الأساسي بين الذكورة والأنوثة فليس هناك تشابه في المسميات بين الذكور والإناث فالعم يطلقون عليه « فافا » مدركي ، والعمة « فافا أونمالي » ، والخال « رينمو » ، والخالة « رينمو مداركي » وهكذا .

ثانياً : أن مبدأ التماثل أو المطابقة لا يلبث أن يظهر بوضوح سواء في مصطلحاتهم وثيقة الصلة بالآب أو الأم حيث يطلقون « رينمو » ، على زوجة الخال وزوجة العم في نفس الوقت كما يطلقون « را » ، على ابن الخال وابن العم أيضاً ، و « بلاده ماري » ، على ابن الأخ وابن الأخت ، و « كاجي » ، على أخو الزوج وأخو الزوجة ، و « باركي » ، على أم الزوج وأم الزوجة وهكذا .

ثالثاً : تحدد المصطلحات طبيعة العلاقات الإجتماعية كما هو الحال في جبال كردفان ، فكل الأجيال التالية لآباء العمومة أو الخوالة تعتبر في عداد الآباء ،



ومن ثم يجب معاملتهم من الناحية النظرية على الأقل بالاحترام والطاعة ، وينبغي أن يكون لزوج الام ، فافا ، نفس مكانة الاب ، فافا ، ، المرأة المسنة من غير الاقارب أياً كانت ، نورا ، ، الرجل الطاعن في السن أياً كان من غير الاقارب يسمونه بالمحليا ، توراميزا ، يجب معاملتهم بالاحترام .

وتولى مصطلحات القرابة أهمية بالغة للانساب . وبالتالي لأهمية العلاقات التي تقوم على المصاهرة والنسب ، فوالد الزوجة أو والد الزوج بمثابة الاب ، وشقيق الزوجة بمثابة الاخ ، وابن اخت الزوجة بمثابة ابن الاخت وهكذا على الرغم من أن المجتمع في د كورنقو ، يفضل نوعا من الاكسوجامية .

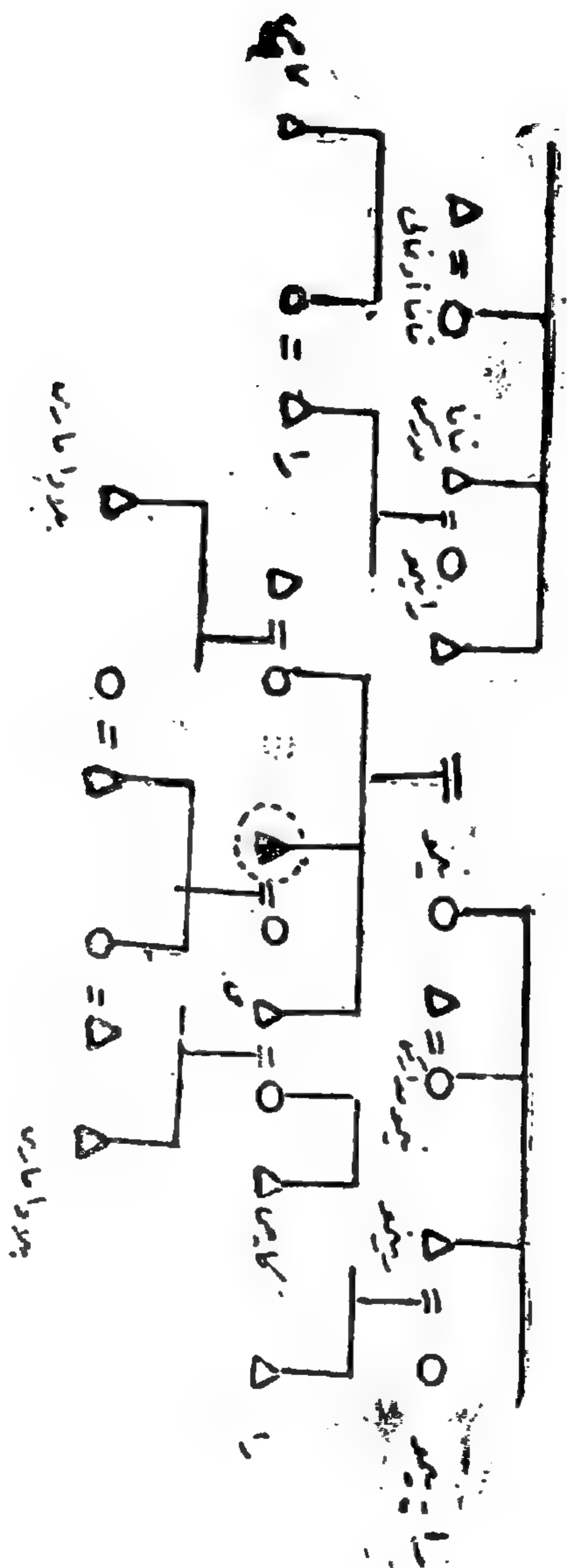
فإذا اعتبرنا أن سكان د كورنقو ، يشكلون بدئات عديدة فإنه يمكن القول أنه لا يجوز الزواج من داخل البدنة باعتبارها جماعة اكسوجامية ، بينما يباح الارتباط بالبدئات الأخرى والتي تنتمي إلى نفس العشيرة ، ولا شك أن هذه الاكسوجامية تؤدي وظيفتها في المحافظة على البناء الاجتماعي من زاوية مختلفة،

---

\* وإذا كان الزواج السائد هو الاكسوجامية ، وهو لا يؤكد القرابة أو يدعمها على اعتبار أن الانثروبولوجيون يذهبون إلى أن الاندوجامية هي التي تدعم القرابة ، أو كما يقولون إذا أضفنا روابط القرابة إلى النسب والمصاهرة فإن هذا يعزز الجماعة القرابية . إلا أن الدراسة التي نحن بصددتها تؤكد أيضا وجود هذا التعزيز أو هذه الوحدة بين الجماعات التي تعرف الاكسوجامية ، وتعطى أهمية بالغة لجماعة الانساب .

أنظر في ذلك :

Cohen, A., Arab Border Villages Inisreal, Manchester  
Univ. press. 1966



مسئله ۱: طراحی مدار منطقی

فهي تهدف أولاً إلى توسيع نطاق دائرة القرابة إلى أبعد من حدود الجماعة القرابية المتعارفة كالبدنة أو حتى العشيرة ، وبذلك يربط البدنات والعشائر المختلفة بعضها ببعض بروابط المصاهرة ويقم بينها بالتالي علاقات اجتماعية واقتصادية وسياسية لم تكن موجودة من قبل (١) .

وتفيد الملاحظة الاثنوجرافية بأنه ليس هناك أى صلة قرابة على الإطلاق وإن كانت جميع الزوجات قد ولدن في جبال د كورنقو ، وحتى في حالات التعدد فانهن ينتمين إلى بدنات مختلفة تماماً . وعلى الرغم من اعتناق الكثيرين الاسلام حتى يومنا هذا ( ١٩٨٢ ) فإنهم يحرصون على الزواج بعيداً عن أبناء العمومة والخؤولة ... الخ ، ومن ثم خلق علاقات أخرى حديثة متشعبة في المنطقة ، مثل هذا الزواج يخلق مزيجاً من التحالف السياسي بين أبناء جبال د كورنقو ، بأسرها فاذا أخذنا في الاعتبار ما يعطيه المجتمع للأم والخال من أهمية متوازنة مع أهمية الأب والعم أدركنا إلى أى حد يحقق هذا الزواج نوعاً من الترابط واتماسك بين الأفراد المنتمين إلى هذه البدنات ، ومن ثم كان اختيار التريك مباح خارج نطاق الجماعة القرابية ( على الرغم من أن دعاة الإسلام يذنون جهداً في توجيههم إلى مشروعية هذا النوع من الاختيار ) ، إذ أولئك الذين اجتازو شعائر التكريس وأصبحوا في عداد الرجال يحق لهم اختيار التريك د شدمقو ،

---

(١) أحمد ابو زيد البناء الاجتماعي ، الانساق الهيئية المصرية العامة ١٩٧٦

• مثال ذلك أن د توتو ، قد تزوج من خمس نساء هن كاكى وكجن واندو واسيا وكالى وجميعهن لا يمتن إليه بصلة ، وكذلك الحال بالنسبة لـ د نمركوكو ، قد تزوج من ست نساء هن كارمي وكاكا وفضيله وماجرو وكزو وكوه .

أو دكتافا قد باناء ، ، والفرصة متاحة في اللقاءات اليومية عبر الطرق والدروب وعند موارد المياه بالقرب من الخيران ، وتجمعاتهم في حلقات الرقص والغناء والسمر والمصارعة والحصاد وحفلات ازفاف وغيرها ، إلا أن أكثر اللقاءات أهمية تلك التي تتم أثناء رقصاتهم الشهيرة والتي تعرف بـ «برقة البخسة» ، والتي تمتد إلى ساعات متأخرة من الليل في أيام متوالية أثناء إقامة شعائر التكريس في فترة الحصاد ، حيث الفرصة مواتية للقاء الجنسيين وممارستهم نوعاً من الغزل ، من هنا فإن اختيار الشريك أمر سهل ميسور ، والكلمة الأولى للفتاة كما هو الحال لدى جميع سكان جبال النوبا في جنوب كردفان إذ من الأهمية بمكان أن توافق الفتاة فإذا ما استقر الرأي فلا بد من موافقة والدها والذي يشاور بدوره اخوته وأحوال الفتاة ، ومن ثم يتم الاتفاق على الخطوبة ويسمونها بالمحلية «Dahb» ، هنا يسرع العريس «جاد ماجو» بتقديم شاه على سبيل الهدية لام العروس ، وعادة ما يقدم والده شاه أخرى «توفلا» حيث تعد وليمة تقدم فيها اللحوم والحساء «آلى» فضلاً عن نوع من الصيد والأرز وتوجه الدعوة «شنو» لجميع السكان في المنطقة ، هنا تبدأ المفاوضات على المهر مقداره وطريقة سداده ، وكانوا إلى عهد قريب يقدمون قطع الحديد ( نحو ثلاثة أو أربعة قطع ) أو الحراب أو البنادق فضلاً عن الأغنام والخنازير والأبقار ، بيد أن ثمة تغيرات

---

• يفكر الشاب في الزواج بعد اجتيازه للرحلة الثالثة من المصارعة ، وقد يجاوز الثامنة عشرة ، في حين تتزوج الفتاة متى بلغت الرابعة عشر من عمرها أو منذ دخولها طور النساء وظهور علامات البلوغ .

• لا اعتقد أن ثمة علاقة بين الكلمة والكلمة العربية «ذهب» .

• أفادت المادة الاثنوجرافية أن النساء اللاتي تجاوزن الخمسين عاماً عرفن =

جذرياً قد طرأ على فكره المهر التقليدية التي أشارت إليها الآن حيث أصدر  
« الملك » أمراً بتحديد المهر في جبال « كورنقو » في السنوات الأخيرة بمبلغ  
« مائة وثلاثون جنيهاً » دون تمييز بين فتاة وأخرى على عكس الحال لدى كثير  
من القبائل الوثنية الجنوبية الأخرى ، ثم تمييز بين الغنيات ، فالمهر قد يرتفع عن  
قيمه الاسمية وقد ينخفض إلى حد كبير ، أما في جبال « كورنقو » فإن قرار  
« الملك » لا يميز بين فتاة وأخرى مسلمة كانت أو وثنية ، وعادة ما يدفع على فلسطين  
ثلاثون جنيهاً في البداية على سبيل الاتفاق أو ما يسمى في المجتمع السوداني بصفة  
عامه « فتح الخشم » ثم الوفاء بباقي المهر عند ازفاف ، أما المهر في حالة تعدد  
الزوجات فتفيد الملاحظة الأنتوجرافية بأن مهر المرأة عند زواجها للمرة الثانية  
يقل كثيراً ، وهذا مرتبط بوضع المرأة من حيث كونها مطلقة أو أرملة أو لم  
تزوج لسبب أو آخر ... الخ ، أما في حالة ازواج « الميفرات » زواج الأخ  
بأرملة أخيه المتوفى « فليس ثمة مهر يذكر وإنما يكتفى بنحر شاه أرمنحوها ، هذا  
من ناحية ومن ناحية أخرى فإن ازواج بأرملة أو مطلقة لديها أطنال يقلل من  
قيمة مهرها إلى حد بعيد ، وبصفة عامة فإن العرف النوباري يتضح بأن تتعاون  
الجماعة القرابية الأب والاخت والأعمام والأخوال في دفع المهر وخاصة عند

---

المهر على هذا النحو ، فالسيدة « كاك » تقول أن مهرها كان ثلاثة قطع من  
الحديد وبندقية ، وأمرأة أخرى تدعى « ماسو » تقول بأن مهرها كان ثوراً  
« ميدا » وعدد من الحراب ، وثلاثة « ماكوة » قطعتين من الحديد وبقرة « بنو »  
ورابعة بثور واحد .

• مهر المطلقة ينخفض إلى حد كبير وتفيد المادة الأنتوجرافية عن وجود  
مثل هذه الحالات والتي يتراوح مهرها بين ثمانية جنيهات وأثنى عشر جنيهاً .



الزواج لأول مرة ، فضلا عن طبقة العمر التي ينتمى إليها ، على أن تكون مساعدته بمثابة دين يجب الوفاء به في مواقف مماثلة ، وفي حالات أخرى يكون الالب معدماً هنا يقضى العرف بأن يقوم الخال بدور رئيسي في تدبير المهر وعادة ما يدفع المهر بعد موسم الحصاد ، الترت ، مباشرة ( أبريل إلى مايو ) ، وقد تقدم بعض الهدايا مثل الملابس والعطور والعقود وما إليها ، ومتى تم دفع المهر فإن العرف يقضى بحق الفتى في التردد على عروسه ، بل ويستطيع أن يفرد بها ويصحبها إلى أى مكان يشاء ، بل ودعوته للإقامة في مسكن خالها دون استنكار ، وطالما هناك أعراف بوحود نوع من الغزل بين العروسين ، فإن هناك توقع لحدوث حمل ويعتبر من وجهة نظرهم شىء طبعى وليس ثمة عتاب أو عقاب للفتى أو الفتاة ، وليس هناك إشارات في أغانيهم الهجائية أثناء تأديتهم رقصة «البخسة» أو استنكار لهذا السلوك ، ويمكن أن يتزوجها قبل الولادة أو بعدها ، أما إذا حدث الحمل من شاب آخر غير مرتط فإنهم يسخرون من هذا الحمل في رقصاتهم وأغانيهم ويرددون بين الحين والآخر أخبار هذا الفعل الأثم \* ، وقد يلزمه المجلس العرفي كما سوف نرى بعد قليل بزواجها ، ومن ثم فلا لوم عليه ، أما إذا رفض وتمت إاداته بشهود أو رفض آداء اليمين وجب عليه مهرها .

ويتم الاستعداد للزواج ببناء منزل الزوجة بجوار مسكن والد العروس

---

\* بدأت الكثير من المفاهيم تتغير نسبياً بعد إنتشار الملة الإسلامى إلى هذه المناطق .

\* فى رحلتى الأخيرة إلى جبال كدرنقو فى أواخر أكتوبر ١٩٨٢ سمعت أثناء تأديتهم رقصة «الدخسة» ، والتي إمتدت إلى ما بعد منتصف الليل العديد من الأغاني التي تنبذ وتسخر من الفتيات اللاتي حملن سفاحاً .

وتتعاون أسرة العروسين في بنائه . فضلاً عن بقية الأقارب من الطرفين فيما يعرف بالنفير د آلى ، • حيث يتم توفير الأعشاب والأخشاب والمياه من الخيران القريبة فإذا ما اقترب موعد العرس فإن الفتاة لا تغادر بيتها قبل ارتفاف بحمسة أيام على الأقل ، فيما يسمى بالعرف تنددقى Tandigy وتقام الاحتفالات والرقص ويجتمع الفتيه والفتيات ليشاركوا في تلك المناسبة يلعبون النقارة والكبسة و • البخسة ، أو ما يسمونها بالمحلية Enzora ، وعلى النقيض من سكان المناطق المجاورة لا يزال شعر رأس العروس إبتهاجاً بالمناسبة يل يمشط شعرها ويضاف إليه • شعر صناعي ، لإطالته فيما يعرف بالمحلية • أوو ، ثم تدهن رأسها بالزيت والدلكه للزينة كما تزين بالودع ، وفي يوم ارتفاف يرقص العرسان معاً احتفالاً بهذه المناسبة ، وينحر والد العروس شاء أو نحوها ، وما زال الوثنيون يذبحون الخناير ، في أحيان أخرى يذبحون البقر والضأن والماعز ، كما يعدون كميات هائلة من المريسة د آلى ، والعصيدة د كديدة ، وعادة ما يحضر العريس إلى بيت العروس في حشد من الفتيه من أبناء طبقته العمرية والقراية العاصبة • • ، وتصحبه النقارة والبخسة ، وتستمر الاحتفالات ثلاثة أيام إلى ساعة متأخرة من الليل ، ومتى تم ازواج فإن ثمة مجموعة محكمة من العلاقات والحقوق المعيشية والتحریم محاطة بمشاعر الألفة والودة بين الزوج والروجة وبين تلك الأخيرة وبقية الزوجات وأولادهن ، ينبغي على ازوجه أن تبدى مشاعر طيبة

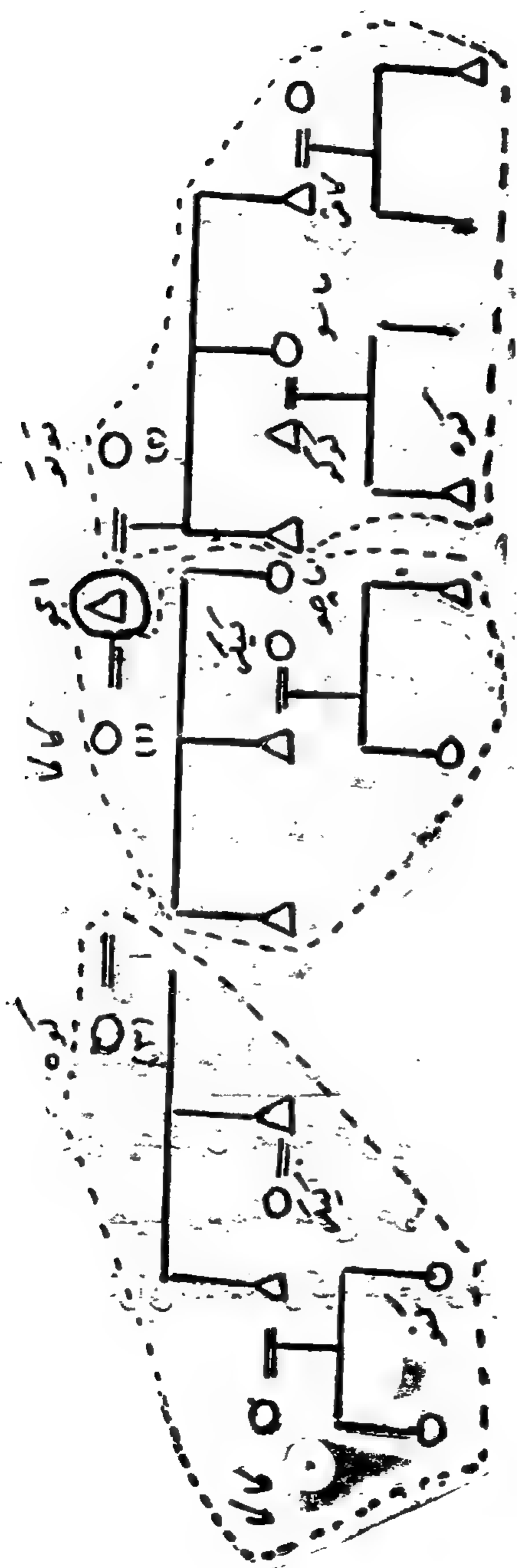
---

• تطلق كلمة د آلى ، أساس على د المريسة ، ولما كانت أساسية في النفير لذلك سمي النفير باسمها .

• تلعب طيبة العمر دوراً رئيسياً في الزواج منذ التشاور عند الاختيار إلى المساعدة في المهر إلى بناء مسكن الزوجية وفض المنازعات بين الطرفين .

تجاه الزوجة الأولى (في حالة التعداد) وعادة ما يتدعم مركز الزوجة بعد الحمل ،  
إذ أن عقم الزوجة من أهم العوامل التي تدفع الزوج إلى الزواج بثنائية ، ولذلك  
يوليها سكان « كورنقو » عناية بالغة نظراً للدور الحيوي بالنسبة للأولاد في  
مثل هذا المجتمع ، وعادة ما يلجأ إلى الكجور « تامسلا » للعلاج ، والذي يقوم  
بعلاجها على مراحل متعددة إذ يأني بكأس ويضعه في بطن المرأة ويضغط عليه  
وهو يتم دعياً الإله « موسلا » بأن ينعم عليها بالإنجاب ثم تعود لزوجها ،  
فإذا لم تحمل بعد فترة من الوقت تعود إليه ثانية ليقوم بمسح صدرها وبطنها  
وظهرها بالطين والماء ( الذي يحتفظ به في العادة في إناء من القرع ) عدة مرات  
تتم هذه العملية وقد أرتدت القرباب قطعة من القماش تستر القاعدة والخصر ،  
وعادة ما ينحر خنزير « مجرو » ، أو شاة على سبيل القرбан للإلهة ، وفي أحيان  
أخرى يحضر « السكجور » بعض الأعشاب ويشعل فيها النار ثم يرفع هذه الشعلة  
إلى وجه المرأة ثلاث مرات ، ثم يقذف بالأعشاب المشتعلة على الأرض ، وثمة  
اعتقاد أن السكجور لديه القدرة على أن ينبئها بإمكانية الإنجاب أم لا بعد قياسه  
بمثل هذه الممارسات ، فإذا أنجبت المرأة فإنها تقدم للكجور خنزير أو شاة أو مبلغ  
من المال على سبيل الهدية ، وإذا لم ينجب كان هذا مدعاة للزواج بثنائية .  
وظاهرة تعدد الزوجات معروفة في جبال النوبا بصفة عامة وتبدو واضحة  
إلى حد كبير في منطقة البحث « كورنقو » ، وكما يقولون أنه من المألوف أن  
يتزوج الرجل بالعديد من النساء ، وتفيد المادة الانتوجرافية بوجود حالات  
للتعدد تصل إلى نحو عشر زوجات كما هو الحال بالنسبة « البك » ( أنجوتوتو )  
والذي تزوج عشر نساء ، وبعد إعتناقه للإسلام اكتفى بأربعة وأنجب منهن  
٢٢ من الذكور والإناث ، وحالة أخرى في جبل Soga من جبال « كورنقو »

حيث تزوج رجل بست نساء وبصفة عامة فإن المسلمين أو الذين اعتنقوا الإسلام يحرصون على ألا يتجاوزون أربعة نساء ، أما الوثنيين فكما يقولون لا يكثر ثون ، وقد يصل عدد النساء اللائي في حوزتهم إلى أكثر من خمسة عشرة زوجة ، ولا شك أن العصبية القبلية تلعب دوراً هاماً في تعدد الزوجات من أجل العزوة هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن تعدد الزوجات يعنى انتخاب المزيد من الأبناء للمعاونة في زراعة مساحات أكبر من الأرض ورعى الأبقار ، فضلاً عن العصبية والعامل الاقتصادي ، فإن التعدد مظهر من مظاهر الرجولة ومدعاة للفخر والتباهى والدفاع والمناصرة في المنازعات الطارئة ، والعرف القبلي يحتم على الرجل أن يتزوج مرات ومرات طالما لديه القدرة الجسمية التي تعينه على تحقيق هذا الهدف ، ويمكن القول هنا أننا بصدد نوع مميز من العائلات التقليدية تقوم في أساسها على تعدد الزوجات **Polygynous Families** وإن كان هذا النوع من العائلة ليس قاصراً على دكور فقط وإنما يكاد يكون قاسماً مشتركاً بين القبائل النوبادية والقبائل الجنوبية في السودان ، بحيث يكون لدينا في النهاية مجموعة من الأسر المركبة الرجل وزجاته وأبنائه وأبنائه هذه الزوجات والذين يشكلون جماعة عمل يمكن أن توجه النشاط الرعوى والزراعى فضلاً عن الصيد ومهمة الدفاع عن الأرض والمرعى ، هنا تكمن أهمية هذا التنظيم القرابي للعائلة للمركبة كما هو موضح في الانحدار الجينالوجي التالي :



( الرسم الجينالوجي )



فإذا أضفنا الى هذا البناء ما يحمل في طياته من امكانية تواجد الاسر الممتدة داخله نتيجة لزواج الابناء وانجابهم وقد يتزوجون بأكثر من واحدة والاقامة في نفس المنطقة لا يصبح لدينا جماعة قراية تشتمل على الرجل وزوجاته وابنائهم وابناء هذه الزوجات من أخوة أشقاء وغير أشقاء ... الخ يحتلون مساحة من الأرض للزراعة أو السكنى داخل جبال د كورنقو ، فضلا عن مناطق الرعى ومصادر للسياحة يحرم على الغرباء ارتيادها دون اذن ممن ينتمون الى هذه الوحدة القرايية ، والتي تنمو وتتكاثر بمرور الوقت ، ولاشك ان هذه الزيادة ليست مطلقة فإن ثمة عوامل تحول دون هذا النمو تتمثل في الظروف البيئية أو الإيكولوجية بمعنى أدق ( علاقة الإنسان بالبيئة ) والتي تمثلت في الفترة الأخيرة في الهجرة خارج د كورنقو ، الى المدن القريبة كادقلى أو غيرها نتيجة للبحث عن فرص للعمالة ومشروعات التنمية والزيادة السكانية في علاقاتها بالموارد المحدودة المتاحة والتعليم .

ولاشك أن هذا التنظيم القرايى الذى يقوم فى أساسه على نمط من الأسرة المركبة ويرتبط بنوع من العلاقات الاجتماعية والتي قد تتوافق فى تنظيم قرايى يقوم فى أساسه على الأمر النووية الصغيره ، فالزوجة الأولى لا تستشعر غيره أو تحاول عرقلة زوجها لتحقيق هذه الغاية ، إذ أن لها مكانة سامية بين الزوجات ويجب الرجوع إليها فى الأمور الهامة خاصة وأن القيم القبلية فى د كورنقو ، تنظر الى الرجل الذى يكتفى بامرأة كما لو كان عاجزا أو ضعيفا ، إن اكتفاه بـزوجة واحدة أمر مثير للدهشة ومدعاة للاستغراب ، ويحرص الرجل على أن لكل زوجة دكوى مسكنها الخاص بها ، وإن كن جميعا يعيشن داخل سور واحد أو جوار مشترك ، والجدير بالذكر أن لكل منهن د جبراكتهن ، الأرض

الزراعية الخاصة بها ، أما الأرض الزراعية الرئيسية فهي ملكية خاصة للزوج وتتعاون الزوجات والابناء القادرين على ممارسة العمل الزراعى على زراعتها وعادة ما يحدد الزوج لكل منهم نصيبا من الانتاج ، ومن الطريف أن الزوجة أيا كانت لا يحق لها أن تستخدم ابقار زوجها أو تشرب اللبنها ، فاستخدام هذه الابقار والاستفادة منها قاصر على الزوج وأبائه ، أما النساء فإنهن يعتمدون على ما يرسله الآباء أو الاخوه الكبار من السمن والألبان ، وقد يكون للزوجة ابقار أو حيوانات كملكية خاصة بها ، وهذا يتوقف الى حد بعيد على دعم الاب لها أو تقديم بعض منها على سبيل هديه لابنته .

ولاشك أن وجود الابناء يعلى من شأن الزوجة ويحقق لها مكانة طيبة بين الزوجات الأخريات ، ويرون في انجاب الذكور عزوه وعصبيه يمكن الاعتماد عليها في الحرب والمناصرة ، كما أنهم يساعدون في العمليات الزراعية والرعية هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإنهم يجلبون الاناث عند زواجهم واللاتى يساعدون في العمليات الزراعية فضلا عن انجاب نسل جديد ، أما الفتاه وللتى تنزوج فى العادة بعد البلوغ أى فى سن مبكرة فسرعان ما ترحل مع زوجها للإقامة عند ذويه ، ومن هنا كان تفضيلهم للذكور على الإناث ، وهذا على النقيض من القبائل الجنونية كالدنكا مثلا أو تلك الذين يفضلون الاناث على الذكور ودعواهم فى ذلك أن البنت تجلب الابقار عند زوجها ( \* ) .

وتسميه الابناء لا يختلف كثير عن نظام التسميه الذى اشرنا إليه عند

---

( \* ) أنظر فاروق اسماعيل ، الاثنوبولوجيا الثقافية ، الهيئة المصرية العامة

الحديث عن جيرانهم في جبال تليشي ، فمن يحدد تصنيف للذكور والإناث وفقاً لترتيب ميلادهم بحيث يمكن التمكن سلفاً بهذه الأسماء وفقاً للجدول التالي :

ترتيب الأطنسال	ذكر	انثى
الأول	كوكو	كاكا
الثاني	كافي	كاجي
الثالث	ماجو	كوجه
الرابع	توتو	كينكي
الخامس	كوه	كوه
السادس	ككي	كاجي
السابع	كيو	ناد
الثامن	كنو	كنو

( جدول التسمية في كورنقو )

فإذا جاء الطفل التاسع فإن الدورة تبدأ من جديد ، كما هو الحال لدى جيرانهم في كارلنجا . و جدول التسمية المشار اليه الآن مرن الى حد كبير ، فقد يختار الشاب لنفسه أو الفتاة لنفسها اسماً آخر ومن ثم يهمل ذلك الذي اشرنا اليه الى حد كبير وخاصة بعد انتشار المد الإسلامي والاتصال الثقافي الحادث ، وعادة ما تطفئ الأسماء العربية الإسلامية . « عبد الله ، و « شحاته ، و « نخيس ، و « عائشة ، تتردد في الجيل الأخير بشكل واضح .

وإذا كنا قد أشرنا في دراستنا لجبال « تلشي » ، في منطقة كارلنجا أن ولادة التوام تستأثر باهتمامهم البالغ \* ، فإن هذا ينطبق الى حد كبير بالنسبة للتوام في جبال « كورتقو » ، وبصفه عامة فهم لا يرحبون بولادة التوام « بنقشه » ويتم عزلهما بمجرد ولادتهما خشية الحسد والعين الشريرة ، بحيث يمكن القول أن هناك نوعا من الاجتناب أو التحاشي للتوائم ، ويعتقدون أن التوام له « كجور » قوى وأنه يستطيع ان يقتل أى شخص عن طريق امتلاكه لهذه « الكجورية » ، ومن ثم يمارسون بعض الطقوس الخاصة بالتوام والتي تختلف الى حد كبير عن جيرانهم في كارلنجا أو « تلشي » ، وتدور حول شعائر تأديب التوام ( nagasa ) منذ الصغر ، مهددين اياه بين الحين والآخر بالكوكاب أو الـ « دوكو » ، آلة حديدية اشبه بالفأس ، ويعتقدون انهم إذا لم يفعلوا ذلك منذ الصغر فانهما قد يتطاولا على والديهما بل ويوديان بحياتهما ، وفي مرحلة لاحقة يحضرون قطعة من الطين ويضعونها في إناء من القرع ويصبون عليها الماء ثم يستدعى العم والخال ويشارك الجميع في وضع هذا المزيج من الطين والماء على زراعى الطفل وصدره وظهره ثم يعطى الاب بعض الماء المعد في قرعه اخرى ليشربه دون سواه ثم يعتكف عن مشاركة الانداد لمدة اربعين يوما بعدها يشارك من يشاء في اللعب والطعام والشراب ، ويعتقدون ان مثل هذه الممارسات كفيلة بتحقيق نوع من السيطرة على ما يمتلكه من كجورية أو روح عدوانية .

ولا شك أن وجود الزوجات والابناء معا في سياج واحد يشير الكثير من

---

\* انظر : فاروق اسماعيل اتنوجرافيا كارلنجا الفصل الثانى  
( فى النسق القبلى والعائلى ) — المرجع السابق .



المنازعات بين الزوجات وترجع في الغالب الى منازعات الابناء والخلاف بينهم ، وقد يترتب على تفضيل الزوج لزوجته دون أخرى بطريقة صارخة - الامر الذي يشير غيرتها ، وأيا كان الامر فإن حسم النزاع بين الزوجات يتوقف بالدرجة الاولى على شخصية الزوج وقدرته على حل هذه المشكلات ، فإذا فشل فإن العرف يقضى بتدخل أهل الزوجين لوضع حد لهذا النزاع وعادة ما يقوم والد الزوج أو شقيقه ، ووالد الزوجة أو شقيقها بدور الوساطة فإذا تعذر فإن القضية ترفع برمتها الى الشيخ أو . الملك ، أو بعض كبار السن ، فإذا استحال حل النزاع وقع الطلاق ويسمونه بالمحلية Tarakachuh ، حيث يعقد المجلس العرفي برئاسة . الملك ، ( كما سوف نرى بعد قليل ) للفصل في امكانية رد المهر ، فإذا ما كان هناك زوج جديد فإن هذا الأخير يرد المهر للزوج الاول أيا كان سواء أكان قطعه من حديد أو بندقية أو مبلغ من المال فإذا كان لهذه الزوجة اولاد كبار فقد جرى العرف أن يعيش الابناء مع ابيهم ، في حين تصحب الزوجة الأطفال ، هنا يقدم الزوج لزوجته المطلقة كمية من الذرة والعيش ، وفي حالة عدم وجود أطفال صغار فلا يقدم لها شيء على الاطلاق. أما في حالة دفع الزوج الجديد المهر للزوج الاول فإن ثمة قواعد يقضى بها العرف القبلي ، كتلك التي تقضى بخفض قيمة المهر في حالة استمرار حياتها الزوجية الاولى فترة طويلة أو تلك التي تقضى بانقاص المهر وفقاً لعدد الابناء الذكور أم الاناث \* وهكذا .

---

\* جرى العرف في الفترة الاخيرة تخفيض قيمة المهر وفقاً لعدد ابناء الزوجة الذكور والاناث حيث ينقص ثلاثة جنيهات للذكر وأربعة للانثى .



وكما سبق أن أشرنا في جبال د تلشي ، فإن القاعدة العرفية تقضى برد المهر  
كاملا في حالة المرأة التي تترك زوجها طواعية وتذهب لآخر فيما يدرف بسرقة  
الزوجات د فوشي ، ، وأن تتعارن جماعتها القراية من أجل أن يستعيد الزوج  
الأول ماله ، وعادة ما تتم هذه السرقات نتيجة لغياب الزوج لفترات طويلة خارج  
د كورنقو ، وأيا كان الأمر فإن رد السارق لمهر الزوجة كفيل بحسم النزاع  
ووضع حد للخلاف ، وفي كثير من الأحيان ترفع مثل هذه القضايا الى المجلس  
العرفي والذي يقضى بتغريم الجاني فوراً أو جماعته القراية في حالة عدم وجوده .

\* \* \*

### ٢- الموارد البيئية والنشاط البشرى

المنطقة كما سبق الإشارة تشكل جزءا من جبال النوبا ، وهى عبارة عن  
تلال أو سلاسل جبلية متناثرة هنا وهناك ، تفصلها أو تحيط بها سهول جافة  
نسبياً ، والتربة تتفاوت بين الطينية والرملية حيث ينتشر السكان فى قراهم  
يمارسون نشاطهم سواء على المستوى المحلى داخل د كورنقو ، أو فى المناطق  
المحيطة بجبالهم فى المزارع الفسيحة الممتدة ، أو فى نطاق المدن القريبة وخاصة  
د كادرقللى ، عاصمة الاقليم والى تعتبر مركزا للاتصال والتجارة . ويمكن  
القول بصحة عامة أن اقتصادياتهم تتميز بالتواجد المشترك نسبيا فى مناطق كثيرة  
خارج حدودهم ، وخاصة مع الجماعات الانتقالية Transhumant Groups من  
البقارة والحررعاة الابل الذين يعيشون فصل الجفاف فى المناطق المحيطة بالجبال  
والمناطق المزروعة ، أما أهل د كورنقو ، فيكاد يكون نشاطهم قاصراً عليهم  
ويتمثل أساسا فى الزراعة بالإضافة إلى رعى الأبقار والضأن والماعز فضلا عن  
الصيد وتربية الخنازير ، وقبل أن نعرض للنشاط البشرى يجدر الإشارة إلى أن  
المنطقة غنية بالنباتات والحيوانات والطيور البرية ، شأنها فى ذلك شأن جنوب  
د كردتن ، وما لهذا الغطاء النباتى أو الحيوانى من أهمية فى حياتهم ، إذ يعنى  
بالكثير من احتياجاتهم ، ومن ثم فإنهم يبذلون بعض الوقت والجهد لإستغلال  
هذه الموارد الطبيعية على مدار العام ، وان استجابات الناس لهذه الموارد تتميز  
 باختلاف النصول والامكانات المتاحة بين الحين والآخر من ناحية ، وارتباط  
حق الانتفاع أو الاستغلال بمجموعة من الحقوق والالتزامات المرتبطة أساسا  
بالتوزيع الجغرافى والتقسيم العشائرى .

النشاط البشرى	الموارد الطبيعية المتاحة	
توفير احتياجاتهم من المياه	خيران	مياه الأمطار
	آبار	
الجمع والالتقاط	مثل : التبلىدى - العرديب الجزير - اللالوب - النبق الحراز - ام سروج ام ترترك الدروت ... الخ	أعشاب ونباتات برية
الصيد الفردى والجماعى	مثل : جداد الوادى ، القمى الصقر ( كوارى )	طيور
	مثل : الذئب (صراه) ، الغزال (طوقو) ، (دبوية) قروود (كيونامالى) ، النعامه (أم دق)	وحوانات برية
زراعة محاصيل نقدية زراعة محاصيل معيشية	اراضى زراعية اراضى مراحة Fallow Land	أرض
رعى الإبقار والماعز والضأن والخنزير ... الخ	اراضى للرعى	
بناء مساكن	اراضى بور ومستنقعات	

النباتات البرية :

أشجار التبلى « باسو »	ثماره تستخدم كغذاء للإنسان فضلا عن علاج الاسهال ، الفروع في بناء قوائم المساكن كما تستخدم كوقود .
أشجار العرديب « اندوقو »	تخلط الثمار بالملاح كغذاء للإنسان ، علاج الامساك والكحة ، يمسح به الجسم لازالة الوهن والضعف .
أشجار الماهوجنى	تستخدم الثمار في علاج الجروح ، الاثاث
اشجار الهجليج « دومونسو »	تخلط بالسسم وتضاف للعصيدة ، علاج الكحة والامساك .
اجنثرو	ثماره تشبه الطماطم وتستخدم كغذاء للإنسان تؤكل ثماره وتستخدم سوقه كوقود .
جومورد	يشبه الجرجير يخلط بالثفل ويؤكل .
انجريدو	تشبه ثماره ثمار القشطة ، غذاء للإنسان
انجولو	يستخدم في علاج الورم ، فروعه في بناء المسكن وكوقود .
انيم	غذاء للحيوان ( ابقار ، ضأن ، ماعز ) ، في صناعة اجزاء من المسكن ، كوقود .
قرقا ، الحراز ،	غذاء للابقار والضأن .
« الهبيل - اندارو »	في علاج آلام البطن ، وبناء المسكن وعند جفافه يستخدم كوقود .
تنقو	

دروت — كافينا	في علاج الرطوبة ، كعطر للنساء .
اندريكو	بخور للنساء
اره	في صناعة الاسرة ، بعض الاواني
جفرا	يشبه النبق ، في صناعة الاسرة ، غذاء رئيسي للاغنام .
آبا	فروعه بلا أوراق غذاء للابقار والضأن والماعز يستخدم كمعالج للصداع ، في بناء المسكن والاثاث .
أياميه	نبات أخضر ، غذاء للابقار والضأن
ام ترترك — تاكفيد	يدخل في بناء المسكن والاثاث .
كر كنا كفان	شجر طويل يشبه الويكه — تصنع منه حبال الاسرة .
الحبيض	ثمارة اشبه بالليمون ويستخدم لعلاج الكحه
النسظ	تستخدم ثمارة في علاج الكحه
تنقلا	ليس له أوراق ويستخدم في علاج أمراض البطن .
آلال	رائحة كريهة فروع طويلة ، يشبه ثمار الليمون ، يستخدم لمعالجة الحمى والوهن كما يستخدم كسم للديب .
شققش	ثمارة تشبه الوبيا ويستخدم في تضديد الجروح



من هذا العرض لبعض النباتات البرية يمكن إدراك مدى وفرة الغطاء النباتي الذي يعنى باحتياجات الانسان سواء كغذاء أو للعلاج من الأمراض المعروفة لديهم كالصداع والكحة وأمراض البطن والحمى والجروح ولدغ العترب والاسهال والامساك والضعف . . . ولهم في ذلك خبرات وتجارب كثيرة كما يعنى أيضا باحتياجاتهم لبناء المسكن التقليدى سواء من الاعشاب المتاحة أو الاشجار التى يمكن الاعتماد على فروعها في إعداد قوائم المسكن الأساسية وأعمدته ، أو تلك التى تستخدم كوقود أو كمطرأ ذلك الذى يعنى باحتياجات الحيوانات كالابقار والضأن والماعز والخنازير . . ولا تقتصر الموارد الطبيعية على هذا الغطاء النباتي ، فهناك الكثير من الطيور والحيوانات البرية التى تعنى باحتياجاتهم مثل جداد الوادى ، أم دتو ، والتمرى ، جد مديرد ، والعام ، اندمو ، والزوزور ، ومبيه ، و ، الوزين ، و ، كدنامه ، فضلا عن الغزال ، تافو ، بنوعيه وجميعها تؤكل لحومها ، بالإضافة إلى القرده ، كيو تامالى ، والأرانب البرية ، أتا ، وتؤكل لحومها ، ولا يقتصر الصيد على الطيور التى ينتفعون بها ، وتشكل جزءا هاما من قائمة الغذاء التقليدية ، وإنما يمتد نشاطهم إلى الطيور الضارة التى تغير على مزارعهم أو حدائقهم أو تضر بالطيور التى تربي فى منازلهم كالدجاج أو نحوه ، ومن ثم يحاولون التخلص من الصقر ، كالوسو ، والنوطوط ، كتررتو ، والرهو ، دموت ، يحاولون اصطياها للتخلص من شرورها وأضرارها .

وعادة ما يتحركون إلى منطق الصيد ، تولو ، البعيدة فى جماعات تتراوح

---

\* كما يصطادون البعشوم والمذب ( صرارة ) والتمر ، مارو .

الجماعة بين سبعة إلى عشرة أفراد ، بعد أن يعلن قائد الصيد بواسطة البوق « أزرا ،  
عن الاستعداد للتحرك بنفخة عدة مرات ليلا ، فإن هذا يعنى أنهم سوف  
يتحركون في الصباح ، فإذا ما اجتمعوا في المكان المحدد يتجهون إلى « تولو ،  
تصحبهم كلابهم وبنادقهم وعصيهم ، أما الصيد في المناطق القريبة والمتاخمة لجبال  
« كورنقو ، فعادة ما يكون فرديا ، وطريقتهم في الصيد تتمثل في المطاردة « اندرو ،  
حيث يطارد الشبان الفريسة في الحلاء ويحاولون الاقتراب منها وجذبها بالعصى  
« كرونتو ، وهي عبارة عن عصي قصيرة مثبت بها قطعة من الحديد ، وقد  
يستخدمون الحراب « كنده ، والفأس « سكرو ، والبندقية « دنش ، ، وصيد  
المناطق البعيدة قد يستمر عدة أيام يعودون على أثرها ، ويجتمعون في العادة في  
مسكن أحدهم حيث يشتركون في تناول وجبة مشتركة فد أعدت بما اقتنصوه  
في الصيد ، وبينما يعد الطعام يسرعون إلى تقسيم الصيد على ذويهم وجيرانهم  
سواء أولئك الذين شاركوهم أم تخلفوا لسبب أو لآخر .

وعلى الرغم من استفادتهم الهائلة من هذه الموارد الطبيعية التي أشرنا إليها ،  
فإن الزراعة المتقلة تعتبر حرفةهم الرئيسية حيث تشارك المرأة الرجل \* في معظم

---

• قد يكون للعائلة أكثر من مزرعة وهذا يتوقف على حجمها ، فالعائلة  
المركبة تحوى العديد من الزوجات والأبناء المتزوجين . قد يكون لها منطقتين  
أو ثلاثة للزراعة ، وبصفة عامة فإن للرجل مزرعة خاصة . وأسمها بالمحلية  
Tegynegy ، وقد يكون للابن المتزوج مزرعة داخل نطاق مزرعة أبيه أو على  
امتدادها ، وبعض النسوة هن مزارع خاصة بهن ويسمونها « يتولو ، وخاصة  
الآرامل والمطلقات فقد يساعدن الآباء على تدبير مزارع خاصة لهن ولأولادهن  
وأيا كان الأمر فإن الجبراكة أو ما يسمى بالمحلية «دواكة ، وهي مزرعة صغيرة =

العمليات الزراعية من البذرة إلى الحصاد ، وأهم المحاصيل هي « عيش الريف » ،  
نوع من الذرة ويسمونه بالمحلية « كورقي » ، والسمسم « مرقى » ، واللوييا « مادي » ،  
والدخن « مدارى » ، الذرة الشامى « اندرى » ، والويكة « كوه » ، والفول  
السودانى « امديو » ، والقطن « انقارا » ، والبطيخ « ببش » ، والمزارعون في  
كورنيجو على درجة عالية من المهارة شأنهم في ذلك شأن مزارعو النوبا ، وتبدو  
خبراتهم في الكثير من العمليات الزراعية ، كاختيار بدائل المحاصيل في حالة ضعف  
التربة وعدم انتاجيتها فقد يقوم بزراعة القطن أو السمسم ليحقق خصوبتها وفي  
أحيان أخرى يخصبون أرض الجبارك بالروث ، كما أنهم يوجهون عناية للأرض  
حيث تظف قبل الزراعة بإزالة الجذور المتبقية وحرقها خاصة قبل سقوط  
الأمطار « جنفره » ، في إبريل ومايو . كما يهتمون أيضا بنظافة الأرض بعد  
نمو المحصول وتخفيض الشتلات في الحفرة الواحدة ، كما تبدو مهارتهم تلك في  
اختيار البذرة الجيدة حيث يحرصون على عزل بعض اثمار الناضجة وحفظها  
للوسم القادم ، فإذا تعذر فإنهم يحاولون الحصول عليها من عاصمة الاقليم ،  
ويباشرون زراعاتهم في مواعيد محددة شأنهم في ذلك شأن المزارعين في أكثر  
المجتمعات تقدما .

---

== تقع حول البيت مباشرة ملك للمرأة ويقوم بالاشراف عليها وزراعتها ببعض  
المحاصيل الأساسية « عيش الريف » ، و « الفول » ، و « القرع » ، و « اللوييا » ، وقلبا  
تزرع السمسم إلا إذا كانت مساحتها كبيرة نسيا ، ومحاصيل الجبراك لسد  
احتياجات المرأة مباشرة ، والجدير بالذكر أن أرض الجبراك لا تباع شأنها في  
ذلك شأن المزارع الكبيرة ويمكن التنازل عنها للابناء .

• • • تمتد موسم سقوط الأمطار من إبريل إلى أكتوبر ( شقارو ) .

المحصول	اعداد التربة	موعد البذور	موعد الحصاد
القطن	نظافة الأرض	منتصف يونيو	أكتوبر ونوفمبر
	قلع سوق النباتات		
	حرق الاعشاب ... الخ		
السهم	د د	يونيه - ١٥ يوليه	أكتوبر
اللوبياء	د د	منتصف يونيه	أكتوبر ونوفمبر
عيش الريف	د د	يونيه - يوليه	ديسمبر ويناير
(الايض) د كورقي ،			وفبراير
عيش الريف	د د	يونيه - يوليو	يناير وفبراير
(الاحمر) د تافاراً ،			ومارس
الفول السوداني	د د	يونيه	أكتوبر وأوائل نوفمبر

والانتقال من مساحة إلى أخرى لا يتم جزافاً دائماً من خلال الأرض الموروثة والمتعارف عليها على أنها ملك للعشيرة والتي تحدد حدودها بفواصل من الحجارة ، وإن كانت الملكيات الخاصة بالأسرة تحدد بداخلها بفواصل من نبات الشوك ، وعادة ما تترك مساحات متوازية على النحو الذي سبق الإشارة إليه في دراستنا « لكادلنجا » حتى يمكن الانتقال إليها حين تستنفذ الأرض خصوبتها ، وهذا أمر من اليسير التسكّن به سواء بلون التربة أو نوع النباتات البرية التي تنمو تلقائياً أو حين يتناقص الانتساج ، وأياً كان الأمر فإن نمو الاعشاب المعروفة « تنقا » دليل على خصوبة التربة وقدرتها على العطاء في حين ان ظهور

النباتات المعروفة ، بأم سبيه ، دلالة على أن التربة متوسطة الخصوبة ، أما وفرة الحشائش التي تسمى « أم قروء » ، مؤشرا على ضعف التربة وعدم قدرتها على الانتاج الوفير ، أو تحقيق معدلات الانتاج للسنوات السابقة ، وعادة ما تفقد الأرض خصوبتها كل ست أو سبع سنوات ، هنا ينتقلون إلى المساحات المتوازية وأعدادها للزراعة للوسم الجديد .

وفي أحيان أخرى تضعف إنتاجية الأرض وتفقد التربة خصوبتها في وقت مبكر ، هنا يلجأون إلى « الكجور » ، الذي يقوم بممارساته التقليدية ويقدم لهم العديد من التفسيرات ، فقد تفقد الأرض خصوبتها نتيجة عدم رضا الأسلاف ( الآباء - أو الأجداد ) وأن ثمة أفعال ارتكبها صاحب الأرض في قترات سابقة ، قد إساءت إلى زوينة ، هنا يقدم له الكجور كأسا من الماء ويطلب إليه العودة في الصباح مع عدد من أقربائه العاصبين ( رجالا كانوا أم نساء ) على أن يحضر معه ذكر الماعز ويصق الحاضرون جميعا في الكأس المملوءة بالماء ، ثم يأخذ أحدهم بالكأس ويصب الماء على جسم صاحب الأرض ، هنا يتم الكجور بكلمات تعني العفو عن أساءته ، وبعد أن يذبح الماعز ينثر الدم على الأرض التي فقدت خصوبتها اعتقاداً منهم أن هذا كفيلاً بتحقيق الخصوبة والحيوية من جديد .

---

• فامتداد الأرض من الناحية النظرية ملكية خاصة للعشيرة ، ومن ثم ينتقلون في هذا النطاق ، كل ما هنا لك أن يبذل الجهد في أعدادها ونظافتها ، وليس لأحد داخل نطاق الجماعة القرايية حق ادعاء الملكية إلا إذا كانت الأرض تقع في حوزته ( امتداد الأرض التي يزرعها ) أو قام بنظافتها أو أعدادها من قبل .



وفي أحوال أخرى يبرر الكجور ضعف إنتاجية الأرض بالحسد ومن ثم يقصدونه وقد حملوا معهم شاه أو خنزير ليقوم بممارساته درءاً للعين الشريرة ويسمونها « تكانه » وتسمى الأرض المحسورة « ادركو » ، وعادة ما يأمر الكجور بعد إنتهاء ممارساته وذبح القرбан بأن تدفن رأس البقرة أو شاه أو ماعز في الأرض تجنباً للحسد .

بيد أن ثمة تفسير ثالث لعدم إنتاجية الأرض وضعف المحصول مرده إلى أن العرب البقارة يقوون بدفن بعض الأشياء الضارة بالزراع ( ورقة أو نحوها ) ومن ثم يلجأون إلى الكجور والذي يرشدهم إلى مكان هذه الورقة ويخرجها حتى تستعيد الأرض خصوبتها ، وربما يفسر ذلك وصف سكان كورنقو للبقارة « بانهم تعساء يسلبون تعاسة الأرض وفسادها » ، هنا تظهر مشاعر التحيز والتحامل ، وقد يبررون أفعال البقارة تلك بانهم يستهدفون الانتقام بعد طردهم من الزراعة ، ومن ثم يأتون بمثل هذه الأفعال التي تضعف التربة وتسبب فساد المحصول . هنا فإن الكجور في العادة يأمر بذبح شاه أو خنزير ويضرب الأرض به « الكوكاب » مرات ومرات بحثاً عن الشيء المدفون حتى يجده ، هنا يعلن للحاضرين ، وينثر الدماء ويتناولون الطعام ، وفي العادة يأخذ الكجور الأوراق التي عثر عليها إلى بيت التمل في الأرض الزراعية ويعلن عن إنتهاء الشعيرة وأن الأرض سوف تستعيد خصوبتها ، وقد يلجأ البعض إلى هذا الكجور لإعداد « تعويذة » تحول دون إلحاق الضرر بالأرض ، هنا فإن الكجور يقوم بدفن

---

« لقد ذكر لي أحدهم « خميس توتو » عن أخبره الكجور بأن ضعف إنتاجية الأرض مرده إلى فعل الغرباء من رعاة البقر « بأن هؤلاء البقارة تعساء وحاسدين ويستحقون الموت » .

بعض الحجارة في بيت النمل السابق الاشارة إليه فيما يسمى « بالدريقاه » وقد ينحر خنزيراً أو نحوه حيث تثر دماؤه على بيت النمل هذا .

ولا يستأثر الرعى يمثل هذا الجهد ، حقا أن لديهم بعض الابقار والشاء والماعز إلا أنها قليلة العدد وتكاد تنفي باحتياجاتهم المعيشية ، وعادة ما يقوم الصبية أو الشبان بالعمليات الرعوية في مشارف الجبال وبالقرب من الخيران ، وقلما يشارك النساء ، وأن وجدن فإن الفتيات من صغيرات السن يباشرون مثل هذه العمليات الرعوية ، ولا يتدخل كبار السن إلا عند الضرورة القصوى ، عند مرضها أو انتهاكها لمزارع الغير أو ذبحها أو سرقتها وفي تلك الحالة الأخيرة يدعى الاقارب والجيرة للتغير . بحثا عن الشاة أو البقرة التي سرفت أو ضلت الطريق .

• ويمكن القول أن ثمة نوع من تقسيم العمل بين الجنسين يقوم بصفة أساسية وفقاً لفئات السن والجنس ، وأن هناك محددات أو عوامل ثقافية تلعب دوراً حاسماً في هذا التقسيم إلا أنه ينبغي أن نعرض لحقيقة هامة أنه ليس هناك تحديد قاطع للعمل قائم بين الجنسين ، فثمة تداخل في الدور والوظيفة والجدول التالي يوضح ذلك إلى حد بعيد .

---

• كما يستدعى النفير « آلى » ، وعادة ما يرسل الاطفال والصبية لاستدعاء المشاركين في النفير سواء في العمليات الزراعية كالخصاد أو بناء المسكن أو فقد الماشية... الخ ، وتعد المريسة بكيات كبيرة ويقدم الطعام للحاضرين وعادة ماتنحر شاه أو نحوها .

رجال	نساء	اطفال ذكور - اناث
الاعمال الزراعية اعداد ارض - قطع اشجار حرق اعشاب - نظافة ( نظافة الجبارك صيفا ) حفر الارض - بذر الحب تنقية الاعشاب . الحصاد - الصيد - الرعى - التجارة ( في حالة وجود فائض ) . - الانتقال إلى كادقلي لتدبير شؤونهم وتوفير احتياجاتهم - الحدادة . صناعة الاسرة و جنفرا ، .	الاعمال الزراعية ( بذر الحب الحصاد ) - زراعة الجبارك خاصة نبات القرع و سكلو ، . وعيش الريف تربية الابقار و طانه ، . اعداد الطعام اعداد المريسة جلب الشوك ( انديرا ) جمع القش - الحطب - جلب الماء صناعة البرام والاولاني ( طين + ماء ) . صناعة البروش والاطباق تربية الدجاج والكدروك عند الوثنيين صناعة الطواقي - الحبال ( من اشجار التبلى )	بعض العمليات الزراعية في الجبارك - الرعى - حراسة البيوت - المساعدة في الاعمال المنزلية خاصة للإناث - الدعوة للتغير ( العمل الجمعي ) - تربية الدواجن والكدروك ( الخنزير )

• للجدید أهمية قصوى في حياتهم ولا أدلة على ذلك ما سبق الإشارة إليه من أنه كان يدفع مہرا عند الزواج ، ويتوفر عدد من الرجال على صناعته وتزويدهم بما يحتاجون إليه من الفئوس ( سكدو ) والسكاكين و شايو ، والحراب والملود من أدوات الزراعة و تنفا ، وغيرها من الأدوات الزراعية الاخرى عدا أدوات الصيد والقنص .

• تتم صناعة الاسرة و العنقريب باللهجة السودانية و أو جنفرا باللهجة المحلية في و كورنقو ، من أخشاب أشجار الهيبيل دأم سروج والحراز والنيم ، أما الحبال من لحاء التبلى ويشرح إلى شرائح رفيعة ، ويستخدمون في صناعته القدم والفأس ، ويعد المستطيل الرئيسى ويرفع على أربعة أرجل وثيقب بالقدم ثم يسدى بالحبال و شكالا ، أو بشرائح جلود البقر .

وبصفة عامة يمكن القول أن الزراعة تعتبر أفضل المهن بالنسبة للرجال ، وخاصة زراعة الحدائق ، شقا ، ، وعلى الرغم من التداخل الواضح بين الرجال والنساء والأطفال في الأعمال الزراعية - إلا أن ثمة مقررات ثقافية تجعل من الشين أن يقوم الرجل مثلاً بإعداد المريسة أو أن يجمع الشوك للذرائب أو أن ينقل الماء إلى المسكن ، وإذا اضطر فإن ثمة طريقة مغايرة لتلك التي تمارسها المرأة إذ يتحتم عليه أن يستخدم الدواب كما تحرم المقررات الثقافية على المرأة أن تقوم بالصيد أو تشترك في العمل الرعوى إذ لم يكن هناك ضرورة قصوى ، وهذا يوضح لنا أن تقسيم العمل يقوم في أساسه على مقررات ثقافية أكثر مما تمليه الأوضاع البيولوجية أو القدرات الخاصة للجنسين .

\* \* \*

يستهدف الاقتصاد في كورنقو إنتاج محاصيل معيشية ونقدية ويمكن القول أن هناك وفرة في الانتاج الزراعى بحيث يمكن القول أن هناك اكتفاء ذاتى إلى حد بعيد ، والأكثر من ذلك أن الانتاج قد يصل في بعض السنوات إلى ما يفوق عن حاجتهم ، هنا نجد الفرصة مهيأة لظهور نوع من الاقتصاد النقدي بالنسبة لبعض السلع الأساسية خاصة الذرة أو ما يسمى بعيش الريف ، و الفول السوداني ، و القطن ، ، وهذا الأخير يزرع ضمن إطار السياسة الزراعية للدولة ، وبالتالي فإنه يعتبر محصولاً نقدياً إلى حد بعيد ، أما اللوبيا والذرة ( عيش الريف ) فقلما يكون هناك فائض باستثناء أولئك الذين يمتلكون مساحات شاسعة نسبياً ولديهم وفرة في الأيدي العاملة وقد يكون الانتاج دون احتياجاتهم خاصة بالنسبة لأولئك الذين فشلوا زراعتهم أما لضعف خصوبة الأرض أو لأسباب أخرى والجدول التالى يبين الإنتاجية الزراعية في ثلاثة أعوام ١٩٨٣ على سبيل المثال

جهة التعامل	طريقة البيع	وجود فائض	كمية الانتاج	اسم المحصول
تاجر من كادقلى	نقدا	١٥ جوال	٢٥ جوال	عيش الريف (الذرة)
تاجر من كورنقو	نقدا	٣ جوال	٥ جوال	السهم
تاجر من كادقلى	نقدا وعلى أقساط	١٠ جوال	١٥ جوال	الفول السودانى
—	—	لا يوجد فائض	—	اللوبياء
تاجر من المنطقة	نقدا وعلى أقساط	٢٥ جوال	حوالى ٥٠ جوال	عيش الريف (الذرة)
تاجر من كادقلى	د	٢ جوال	٣ جوال	السهم
د	د	٢٠ جوال	٢٥ جوال	الفول السودانى
د	د	لا يوجد فائض	—	اللوبياء
الدولة	نقدا وعلى أقساط	٤٠ كيس	٤٠ كيس	القطن
—	—	—	١٢ جوال	عيش الريف
بالتبادل مع عيش الريف السكان المحليون	—	٩ جوال	١٠ جوال	السهم
تجار من كادقلى	نقدا والتبادل	١٥ جوال	٢٠ جوال	الفول السودانى
الدولة	نقدا	٦٠ كيس	٦٠ كيس	القطن
—	—	كميات بسيطة لا تفي باحتياجاتهم	—	اللوبياء



وبصفة عامة فإنهم يعرفون التبادل خاصة حين يكون هناك قصور في إنتاج بعض السلع الأساسية وبحيث يقدم ( أ ) كمية من المحصول الذي لا يحتاج إليه إلى ( ب ) وفق قواعد خاصة بحيث يؤخذ في الاعتبار قيمة السلع المتعارف عليها ، كأن يقدم جوالا من السمسم مقابل جوالين من اللوبيا وهكذا ، وعلى الرغم من وفرة الإنتاج بصفة عامة إلا أن السوق يلعب دوراً هاماً سواء في مدهم بالنقد أو في توفير إحتياجاتهم من السلع التي لا يستطيعون الحصول عليها محلياً مثل الأقمشة والسكر والزيت والشاي والبن والصابون والملح والكبروسين والبصل فضلاً عن الحرز وأدوات الزينة وتلك تتوفر في السوق المحلي في الحوانيت الموجودة لديهم \* ، ويمكن الحصول عليها بسهولة أما بالنقد مباشرة أو بالمقايضة ، وعلى هذا يمكن القول أنهم يستطيعون الحصول على إحتياجاتهم من السلع سواء تلك التي ساءت إنتاجيتها أو كان الإنتاج دون أن يفي بإحتياجاتهم ، بل والأكثر من ذلك أنهم يستطيعون الحصول على بعض الخدمات مقابل كميات من السلع كما هو الحال في تقديم كمية من الحبوب أو بعض الطيور مقابل الحصول على خدمات الطاحونة الآلية أو الانتقال إلى كردفان . . . الخ .

\* \* \*

---

\* توجد بالمنطقة ٦ حوانيت لتجارة الأقمشة والسكر والزيت والملح والشطه والبن والشاي والصابون والحدير بالذكر أن أصحاب بعض هذه الحوانيت ليسوا من سكان « كورنقو » .



## الفصل العاشر

### الجريمة والانحراف

لا شك أن العرف القبلي في « كورنقو » يلعب دوراً هاماً في تحقيق الضبط الاجتماعي سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ، على اعتبار أن القواعد العرفية المستخلصة من واقع حياة الجماعة قد ألفها الناس واعتادوا عليها ، وشعروا بضرورة اتباعها في سلوكهم الفردي أو الجمعي ، وعلى الرغم من التغيرات التي تعرض لها مجتمع جبال « كورنقو » في السنوات الأخيرة بعد قيام الحكم المحلي في ربوع السودان إلا أن وسائل الضبط التقليدية مازالت كما هي إلى حد بعيد باستثناء القضايا الكبيرة والتي يجب تحويلها إلى النظام القضائي الأكثر تعقيداً ( القاضي المقيم في عاصمة الإقليم ) على نحو ما سوف ترى ، من هنا فإن معالجتنا سوف تركز أساساً على معالجة الموضوعات وثيقة الصلة بالعرف القبلي ، والهيئة القضائية أو المجلس العرفي وكيفيه تسوية المازعات ... الخ ، وطبيعي أن هذا سوف يتيح لنا أن نتعرف إلى حد كبير على نوعية الجريمة والانحراف في كورنقو .

**أولاً : المحكمة الشعبية** « مجلس الأجوار » ، وينعقد مرتين أسبوعياً للنظر في القضايا ، وهي بمثابة مجلس عرفي ينعقد في ظل شجرة حيث يجلس « الملك » وهو بمثابة رئيس المجلس العرفي ومعه عدد من المشايخ « أربعة أو خمسة خاصة

---

• تعقد المحكمة مرتين أسبوعياً ، أما عن تشكيل المحكمة اليوم الثلاثاء ١٩٨٢/١٠/٢٦ يتكون من الملك أنجوتوتو ، والشيخ بوليس كوكو ، كاسكي موري بنجيوة . ويسمى مجلس « الأجوار » ، والكلمة تطلق على المشايخ والعواقل من كبار السن .

أولئك الذين تقع القضايا في مناطقهم ، فضلاً عن كاتب الجلسة ، جنى ، وحارس يحمل في يده ، سوطاً ، ، ويلاحظ أن الأشخاص بمجرد اقترابهم من المجلس يضعون حراهم وعصيتهم بعيداً ويأتون إليها وهم عزل من السلاح ، وفي العادة يجلس القضاة على مقاعد في حين يفتش الحاضرون الأرض على شكل دائرة والحضور قاصر على الرجال ولا تقترب النساء أو الاطفال إلا بإذن المجلس اذا اقتضى الأمر ( كما هو الحال في قضايا الزنا أو الشهادة ) وعادة ما تقف المرأة في ظل شجرة مجاورة حتى يتم استدعاؤها ، ويسود الصمت من جميع الحاضرين وليس ثمة تدخل على الإطلاق دون إذن من الملك ، فاذا تجاوزت الأصوات لمجموع الحاضرين ، تدخل الحارس مطالباً الحشد بالصمت واحترام كبار السن ، وعادة ما تسمع المحكمة للدعى عليه ولا يقاطع أحد الطرفين الطرف الآخر ، وإذا حدث فإن هذا يقابل بالاستهجان من قبل المجلس العرفي ، والجدير بالذكر أن الملك ، هو الذي ينادى عن الشخص المراد استجوابه أو مناقشته أو شهادته وعادة ما يقف الجاني أو المجنى عليه أو الشاهد للإدلاء بأقواله ، وقد يطلب منه الجلوس خاصة إذا كان مسناً ، فإذا ما أراد أحد المشايخ ممن يشتركون في تشكيل المجلس العرفي أن يدلي برأى أو شهادة ترك مقعده وتقدم إلى المجلس ليدلي بأقواله بالطريقة المعتادة ، وفي أحوال أخرى يطلب أحد الحاضرين الإذن للإدلاء برأيه أو شهادته ، وقد يسمح له ويستمر الجدل والنقاش بين الملك ، وأعضاء المحكمة والجاني أو المجنى عليه لفترات طويلة حتى يمكن الوصول إلى اتفاق وعادة ما يطلب الجاني ، أو المجنى عليه ، إعطائه مهلة للتشاور مع زويه أو

---

• يقدر عدد الحاضرين في جلسة السبت ١٦/١٠/١٩٨٢ بنحو مائتين ،

وجلسة ٢٦ / ١ / ١٩٨٢ بنحو مائتين وخمسين شخصاً على الأقل .

جماعته القراية أو طبقة العمر التي ينتمى إليها ، هنا يمكن الخروج من الساحة وفي العادة ما يتشاور كل منهما في اتجاه مع جماعته على حده ، حيث يتم تقاييب وجهات النظر ، وقد يعودوا بعدها عند السماح لهما إلى منصة الملك ، لاستئناف المناقشة وقبول أو رفض القرار ، وقد تكرر هذه العملية مرات ومرات وعادة ما يكون الهدف منها مثلا تخفيض الغرامة قبولها أو رفضها ، تعديل الجزاء ، هنا فإن العودة إلى الساحة تستهدف الاعلان عما يمكن أن ترضيه جماعته القراية \* وعادة ما يتبادل أعضاء المحكمة التشاور والرأى بصوت أقرب إلى الهمس ، وقد يتحرك أحدهم من مكانه للمشاورة مع الآخرين ممن يحملون على الطرف الآخر ، و الملك ، أو رئيس المحكمة أقل الحاضرين حديثا وقد يتدخل عند المشورة ، والحارس قد يقترب بين الحين والآخر ليستمع إلى حديث المجلس العرفي دون أن يتدخل ، وقاما يعلق ولا يكثر بما يقول وقد تطلب المحكمة ممثلة في رئيسها من أحد الحاضرين ممن يتمتعون بسمعة طيبة أن يغادر الساحة ويحاول مع أحد أطراف النزاع للتشاور معه ومحاولة وضع حد للخلاف أو إقناعه بقبول تعويض معين ، أو تقديم اعتراف صريح بالواقعة ، ولا تستهدف مناقشة القضية حتمية الفصل فيها في هذه الجلسة فقد تؤجل لسبب أو لآخر ، وخاصة إذا كان هناك شهود وتم استدعاؤهم ولم يحضروا بهد أو بهدف معاينة خسارة في الأرض أو الزراعة أو محاولة التعرف على مزيد من التفاصيل والوقائع ، كما يمكن الانتقال إلى قضية أخرى ثم العودة إلى القضية السابقة بعد فترة من الوقت .

#### اليمين والشهادة .

والعرف يقضى بالشهادة ويسمونهم بالمحلية ، كجكدة ، وفي المناطق المجاورة

---

\* سواء أكانت جماعة قراية بيولوجية أو إجتماعية ( طبقة العمرية مثلا ) .



يسمونها « بنديش سكداء » وهي مطلوبة من الطرفين ويقضى العرف بضرورة الإدلاء بها ولهم فيها تفسيرات لا تخرج في كثير عما نألفه في المجتمعات التقليدية المشابهة ، ولا يستثنى من الشهادة سوى المجنون أو أولئك الذين سبقت إدانتهم ، وساءت سمعتهم في حين يجوز شهادة المرأة والطفل الصغير ( السابعة فأكثر ) وعادة لا تأخذ بالشهادة دون تمحيص ، وكلما تعدد الشهود فإن هذا مدعاة للتثبت من الوقائع المنسوبة ، وأن الشاهد لا يستطيع أن يدلى بأفواله إلا إذا أقسم « سارنا » ، وما زالوا يعتقدون كما رأينا في دراستنا لـ *ingassana* الجبال الانقسن أن اليمين الحائثة « جانتا » أو « توزو » سوف تردى بصاحبها كأن تظهر عليه أعراض آلام حادة وانتفاخ في البطن أو يصاب بالجنون أو الموت فجأة ، أو أن تلحق به كارثة كأن يشتعل حريق في زراعته أو مسكنه أو يلدغ من ثعبان أو نحوه . .

ويعتقدون في صدق هذا إلى حد بعيد وكما تنمى المادة الاثنوجرافية أن ثمة وقائع تؤكد هذا الاعتقاد أن أحدهم أنسم يمينا حائثة فحرق زراعته بها

---

\* يسمى القسم لدى الوثنية « سارنا » أما عند المسلمين فيسمونه بالمحلية « كتابة » أو بينو كتابة إشارة إلى القرآن الكريم وفي حالة الاعتقاد أن ما لحق بهم نتيجة لليمين الكاذبة « جنتا » فإن الوثنيين يلجأون إلى الكجور ويعترفون له بالآثم فيعطيه بعض الماء ويشربه ليشفى على الفور . أما المسلمين فإنهم يلبأون ( حديثا ) إلى الفقيه ويعترفون بما أترفوه والذي يعطيهم « حجابا » أو نحوه ويقرأ لهم بعض آيات من القرآن تحميه من الجزاء .

\* بالنسبة لأولئك الذين اعتنقوا الإسلام في « كورنقو » يعتقدون أن اليمين الحائثة تسبب الوفاة للذنب أو أطفاله أو أخوته أو أخواله .

مباشرة وان آخر ارتكب نفس الأثم فمات أبنته في الصعيد من حربة طائشة .  
واليمين ملزمة بصفة خاصة في حالة عدم وجود شهود نفى أو أثبات وعاده ما يتم  
القسم من قبل الوثنيين على الرماد أو الحربة ، كنتا ، أو السكين ، شابو ، أو  
العروق بعد أن يقوم الوثني بادخالها في جراب صغير ويضع يده عليه ، ويقسم  
بالاله ، موسلا ، بانه لم يفعل كذا ، اما المسلمين فإنهم يقسمون على كتاب الله ،  
وقد لاحظت عند زيارتي الأخيرة لجبال ، كورنقو ، ( أكتوبر ١٩٨٢ ) وعند  
انعقاد المجلس العرفي ان ، الملك ، ، انجوتوتو ، يضع أمامه على المنصة أثناء  
انعقاد المحكمة مصحفا للاستعانة به عند القسم .

### الجرمة والجزاء :

ان الانحراف في ، كورنقو ، عن الانماط المعيارية للسلوك ظاهرة مبروفة ،  
والعرف يتصدى له بالجزاء بالنسبة لأرائك الذين يفشلون في اتباع ما يضعه  
المجتمع من معايير وقواعد سلوكية ، ومن ثم فالانماط المتوقعة للانحراف  
معروفة ، وعادة ما يحاول شيوخ المناطق ، انقور ، \* التصدى لها في الحالات  
كالشجار أو السرقات أو الخصومة أو المنازعات بين الزوجين والاقارب فاذا  
ما استعصى الأمر فإن القضية تحال الى المحكمة الشعبية أو ، الملك ، وخاصة في  
حالات القتل ، السرقات الكبيرة ، الطلاق ، الوراثة ، الصراع القبلي وما ينجم عنه

---

\* حيث تنقسم جبال ، كورنقو ، الى عشرين شياخة يتولى الاشراف على  
كل منها شيخ وتسكاد تحصر وظيفته في جمع الضرائب وحل المشاكل الصغيرة  
وتحويل الاخرى الاكثر تعقيدا الى ، الملك ، أو المحكمة الشعبية ومسؤولاء  
المشايع هم :

=

من خسائر في الأرواح والمال كما هو الحال بين « المسيرية » وسكان كورنقو أو الفلاته وغيرهما ، وقد يرفع الملك القضية بدوره الى القاضي المقيم في عاصمة الاقليم خاصة في حالات القتل أو الصراع القبلي أو في حالات رفض الامتثال لما يقضى به الملك أو المحكمة الشعبية من جزاء ، وايا كان الامر فإن الوجود القانوني للدولة ممثلا في الشرطة \* والتي يتم استدعاؤها من « كادوقلى » يدعم الى حد كبير دور الملك \* \* \* والذي قد يتعرض للامانة أو الاعتداء ، وعادة ما تتم الاحالة مقرونة بتعزيز من رئيس المحكمة الشعبية يتحدد فيه التهمة الموجهة والوقائع المنسوبة وعلى المستوى المحلي فإن الجزاء يتفاوت وفقا لنسبة المسؤولية وبالتالي نسبة ردود الفعل أو ما لحق بالفرد أو الجماعة من أضرار وقد يصل في أدنى حالاته الى اللوم والتأنيب أو الغرامة والتي تتفاوت وفقا للضرر أو الخساره أو تقدير التعويض ( ما بين بضعة جنيهات الى نحو ٥٠٠ جنيه ) والتي تورد الى

---

= نمرتوتو ، لافو ، موجى هباب ، كوالا ماجرا ، جموس بريمة ، تاكوداد  
بحر عدار ، داس قالى ، مأمون شيخ ، ماموسلكى ، كوه توتو ، كارى دارو  
كافى شيخ ، رامدو . قوسوس كوه ، قول ماسين آدم سوندل ، كركون كوه ،  
لكوتانا ، الياس كلفى ، شوجولو ، أبوقرش أبودفن ، لاماتو ، نمر ككى ،  
داميو ،

لاحظ تأثير الاتصال الثقافى فى استخدامهم لاسماء كركون ، أبوقرش ...  
تأثير المد الإسلامى فى مأمون ، آدم ، تأثير المسيحية فى الياس ... الخ  
\* لا يوجد أقسام للشرطة فى جبال « كورنقو »

\* \* \* والذي قد يتعرض للامانة أو الاعتداء كما حدث منذ عامين حين اعتدى عليه أحد السارقين بالضرب واطلق النار على احدى خيوله .

خزانة الدولة ، والجلد خاصة لصغار السن \* ، كما يمكن للملك ممثلاً في المحكمة الشعبية ان يصدر قراراً بالسجن لمدة عامين حيث يرسل الجاني الى كادقلي ويعتمد الحكم من القاضي المقيم الذي يأمر ابداعه سجن المدينة .

واكثر القضايا شيوعاً هي ما يعرف بسرقة النساء « فتوكه » ، ويقضى العرف بعدم مساءلة الفتاة على مشاركتها هذا الاثم لضعف حيلتها وضعفها ، وأياً كان الأمر فإن الاعتداء على فتاة يقضى بضرورة الارتباط بها والزواج منها خاصة اذا حملت سفاحاً ، اما انزنا بالمرأة المتزوجة فيقضى العرف بغرامه كلا الطرفين وغرامة الرجل ضعف المرأة \* ، وإذا رفض احد الطرفين يزج به الى السجن ، وقد تباع ماشية الاثم للوفاء بالدين ، وما اكثر القضايا من هذا النوع الاخير ، ولا شك أن ثمراً لعمال تاعب دراً رئيسياً في تفشي هذا النوع من القضايا :

( أ ) طبيعة المنطقة وما فيها من تلال وجبال وغابات واحراش .

( ب ) التقاء الجنسين المستمر لفترات طويلة سواء في تجمعاتهم في رقصه

---

\* توجد عقوبة الجلد ( ما بين خمس جلادات الى أربعين جلدة ) وعادة ما يقوم بالتنفيذ الحارس أو أحد رجال الشرطة ، ويتخذ الملك ، قرار الجلد في حالات الاهاية والشجار وعقوب الواندين والسرقه والسكر الذي يترتب عليه المشكلات ، ويمارس على العاقين من الشباب وقلبا بجلد كبار السن أو البالغين من الرجال .

\* الاعتداء على المرأة المتزوجة ٥٠ - ١٠٠ جنيه غرامة أو ثلاثة شهور سجن ، ويقضى العرف بغرامة المرأة ( ٢٠ - ٥٠ جنيه ) في بعض الاحيان .

البخسة وأماكن الرقص وموارد الحياه . . وعادة ما تكشف هذه الممارسات  
أما بمرور أفراد في هذه المناطق مصادفة أو نتيجة حمل الفتاة .

( ج ) وجود نوع من هجرة الأزواج خارج الاقليم لسنوات طويلة .

( د ) تردد الشبان من الجبال المحيطة خاصة جبال جرورو وكافينا وكاتشا  
لسرقة الزوجات .

والعرف القبلي يفرق بين الاعتداء على المرأة المتزوجة عنه أو الاتفاق وفي  
الحالة الأولى فإن الرامة قاصره على الرجل أما في الثانية فتغرم المرأة على  
النحو السابق الإشارة إليه وعادة ما يذم المرتكبين لهذا الاثم بالبخسة وفي  
رقصاتهم ليل نهار . . . وقد يحدث ان يطلب الزوج استرداد المهر الذي دفعه  
وتحال القضية برمتها الى المجلس العرفي ، كما حدث حين ارتكب احد الشبان يدعى  
و كركون ، فعلته هذه مع أمراه متزوجة باسترداد المهر - ولما احتدم النزاع  
بين الجاني وشقيق الزوجه احيلت القضية الى المحكمة الشعبية والتي طالبت المتهم  
بدفع المهر كاملا \* ولكن الجاني طلب من المجلس العرفي تخفيض قيمة المهر مبررا  
ذلك بأن المرأة كبيرة في السن فضلا عن أن لها ابن ، وافق الملك ، على  
تخفيض المهر بنسبة ٢٥ ٪ تقريبا ، أمعن الجاني في مطالبته بمزيد من التخفيض  
احتد شقيق الزوجه وطالب بعدم التخفيض وأصر في النهاية على عدم قبول  
أى شيء من الشاب المدان شريطة ان يبتعد تماما عن شقيقته ، حذرت المحكمة  
بمثلة في الملك ، المتهم من محاولة الاتصال بالمرأة ، وانهى موضوع النزاع ،  
طلاق المرأة من زوجها ، رفض شقيقها زواجها بالمعتدى ، أن يتكفل اخ الزوجه



بتدبير بعض المهر ورده الى زوجها السابق متقابل وفك المرأة ، تغريم المتهم  
خمسون جنيها جزاء ما ارتكبه من آثم .

ويطلب للمبدأ القانوني الهام اليمين على من انكر والبينة على من ادعى جوراً  
رئيسياً في حسم مثل هذه المنازعات ، اذ حدث أن تقدم رجل ومعه ابنة أخيه  
الى المجلس المنعقد في الجلسة المشار إليها سابقاً ، وادعت الفتاة ان شاباً اعتدى  
عليها ، هنا سأله الملك ، هل حملت ؟ اجابت بالنفي ، سأله ثانية هل هناك  
مشاكل بينكما ؟ فأجابت بالنفي ، حاول اعضاء المجلس العرفي مزيداً من الاسئلة  
فاجابت وبصراحة وبصوت مسموع بحديثات عارستها من الشاب من حيث  
المكان والزمان والتردد ، هنا قاطعها المتهم مؤكداً أن هذا محض كذب واقترأ ،  
الفتاة تخبر الملك ، أن لديها شهود من الاطفال يمكنهم اخبار المجلس بتردد  
هذا الشاب على مسكنها بين الحين والآخر ، سأله الملك هل لو حضر هؤلاء  
الاطفال يمكنهم تزويد المحكمة بمعلومات تثبت ادانته تشككت الفتاة في ذلك ،  
طالب الملك بالانصراف والتشاور والعودة ، أعلن المتهم بانه مستعداً الاداء  
اليمين ولقسم أنه بريء ، فكان قسمه هذا بمثابة وضع حد للنزاع وانصرف  
الطرفان .

أن مجرد رفض اداء اليمين مدعاة للادانة ، كما حدث في حالة السيدة د ك ،  
التي حملت على الرغم من غياب زوجها . والذي يعمل بالعاصمة . ولما عاد الزوج  
سأله فأجابت صراحة واعترفت وطلبت من الزوج ان يساعدها ، لقد كان اعترافها  
هذا خوفاً ورهبة ، اذ من الشائع أن المرأة الزانية يمكن أن تصاب بأمراض  
جلدية مزمنة ، كما يمكن أن تولد طفلاً مشوهاً ، إلا أن الزوج رفع القضية برمتها  
الى الملك وحاول المعتدى ان ينكر فطلب منه الملك اليمين ، ولكنه رفض فكان

ذلك مدعاة لادانته ومن ثم حكمت المحكمة الشعبية عليه بغرامة مائة جنيه .

ثم تأتي جرائم السرقة في الأهمية التالية بعد جرائم النساء ، وعلى الرغم من وجود سبب أو داغ إلا أنها دائمة الحدوث وسرعان ما تكتشف وأن كان الجناة يحاولون التخلص من الماشية بذبحها ويقضى العرف القبلي في حالة سرقة الإبقار والجمال أو الماعز أو الضأن ... الخ بدفع التعويض المناسب ، قيمة الشيء المسروق ، ، فضلا عن غرامة تورد إلى خزانة عاصمة الإقليم ، فإذا لم يستطع يزوج به في السجن لمدة تتراوح بين ٢ شهور وثلاث سنوات وفقاً لقيمة الشيء المسروق ويقضى العرف القبلي ( ١٩٨٢ ) بأن تعويض البقره الولود ٢٠٠ جنيه مثلاً ، الشياه عشرون جنيهاً وهكذا \* ، فضلا عن الغرامة السابق الإشارة إليها ، ولعل من أكثر القضايا أهمية تلك التي حدثت في أواخر عام ١٩٨١ حين اتهم مجموعة من النوبيا وبين ( سكان الجبال المجاورة ) بعض سكان كورنقو ، بسرقة إبقارهم ( ٤٨ بقره + ٢٥ رأسى من الغنم ) وتم القبض على المتهمين ، وصدر حكم المحكمة الشعبية برئاسة الملك ، بإبرامه المذنبين باستثناء أحدهم فقد جاء الحكم سنة سجن فضلاً عن ٢٠٠٠ جنيه على سبيل الغرامة . وجاء تبرير الملك في الحكم بأنه الوحيد من بين المتهمين الذي ألتزم الصمت ولم يدافع عن نفسه ، في حين أن الآخرين دافعوا عن أنفسهم وليس ثمة أدلة تدينهم ...

وبصفة عامة يمكن القول أن عقوبة السرقة تتفاوت بين رد الشيء المسروق خاصة إذا كان بسيطاً مع التأنيب والتوبيخ ( وعاده ما تقوم طبقته العمرية بتنبيهه

---

\* أما الغرامة التي تورد إلى خزانة الدولة تتفاوت بين ٢ جنيه للشاه ، ٣

جنيه للبقره ، ثم تزداد الغرامة وفقاً لحجم الشيء المسروق .

وذمة على فعلته المشينة في رقصتهم الشهيرة ، والجلد خاصة لصغار السن ( ما بين ١٠ إلى ٣٠ جلدة ) كما حدث في سرقة أحدهم « لما عز ، فضلا عن غرامة بسيطة بصفة جنيتها ، وقد ينطبق هذا إلى حد كبير في حالات سرقة الحطب أو كمية من القرع ، أو جلباب ... الخ ، إلى دفع التعويض للمائل لثمن الشيء والمسروق فضلا عن الغرامة ، وفي حالة عدم القدرة على دفع التعويض أو الرفض أو محاولة الهرب فإن عقوبة السجن لفترات تتراوح بين ثلاثة أشهر إلى ثلاث سنوات ، أما سرقة الأرض فإن المبدأ العرفي « اليمين على من أنكر والبيئة على من ادعى ، أساس التحكيم في نزاع الأرض والخلاف عليها ، وبصفة عامة فإن اليمين مطلوبة في جميع قضايا السرقة إذ أن أدائها كفيلا بحسم النزاع ووضع حد للخلاف .

كما يقضى العرف القبلي ببطلان الادعاء إذا لم يكن هناك أدلة كافية كما يحدث في قضايا الاعتداء على الأرض أو سرقة المحصول فلقد زعم أحدهم أن ابقار الآخر انتهكت زراعته ليلا ، هنا سألت المحكمة لماذا لم تقبض على الماشية في حينها ، إن الأمر ليس بمجرد إتهام ، وبعد مداوولات بين الملك وبعض الحاضرين كشهود « تيه ، أصدر « الملك ، حكما بأن الأرض ملك الدولة ، وليس ثمة تعويض للاعشاب التي أتت الأبقار عليها ، وبصفة عامة فإن شهود الإثبات ضرورة لتأمين ملكية الفرد أو المدعى ، وفي مثل هذه الحالات فإن الأرض ترد إلى أصحابها ويغرم الجاني ، فإذا لم يدفع يسجن ، وعادة ما تقوم لجنة مشكلة من قبل المحكمة الشعبية للفصل في مثل هذه القضايا ، وفي حالات اغتصاب الأرض وزراعتها فإن العرف القبلي يقضى برد المحصول كاملا إلى صاحب الأرض بغض النظر عما بذله المعتدى من جهد في إعدادها وزراعتها .

وإذا كانت الديه « تنساو ، لا يقبلها جيرانهم في جبال « تلشي ، بل أنهم

يرفضونها وفي هذا يقولون « أنهم لا يأكلون مال الدم ، فإن سكان « كورنقو » ، يعرفون الدية سواء داخل كورنقو أو في تعاملهم مع جيرانهم من عرب المسيرية أو الفلاته أو غيرهم ، وعادة ماتخضع للاتفاق بين أهل القاتل وأهل المقتول » ، وكان العرف يقضى إلى عهد قريب بدفع خمس بقرات وثلاثة بنادق إلى أسرة القتيل على سبيل التعويض ، أما في أيامنا هذه فإن الدية تقدر بنحو خمس بقرات فضلا عن مبلغ من المال لا يتجاوز خمسمائة جنيه ، وما زالوا يعتقدون في « ظل الميت » ، إذ أن ظل المقتول سوف يلزم القاتل ليل نهار ولا سبيل إلى أبعاده إلا بعد دفع التعويض من الأبقار ، أما إذا اختلف الطرفان أو تعذر الوصول إلى القاتل فإن هذا مدعاة لأن ترفع القضية إلى « الملك » ، والذي يحولها بدوره إلى القاضى المقيم في كادفللي ليتخذ القانون الوضعى إجراءاته وجمع الأدلة وتقديم الجناة للحاكم ، وأيا كان الأمر فإن أحد أفراد مجتمع كورنقو قد تعرض لأول مرة خلال هذا العام لمحاربة القتل رميا بالرصاص وكما يفيد الاخباريون أن تلك الواقعة هي الأولى من نوعها وأن ثمة اعتقاد بأن الجناه من خارج المنطقة .

وإذا كان القتل يعتبر من أشد الجرائم وأكثرها قسوة لأنه يشير عداوات الدم Blood Feud كما يشير علاقات التحاشى بين القبائل فإن ثمة جرائم أخرى أو أنماط للانحراف أقل حدة يتصدى لها العرف القبلى مثل الاعتداء على النفس ( الاذى البسيط ) وما يترتب عليه من أضرار ، هنا يتدخل الشيخ أو الملك ويقرر الغرامة على الممتدى وتتفاوت قيمتها وفقاً لنوع الاذى الذى لحق بالمعتدى عليه ، وقد يكون الجلد بمثابة عقاب لروح أولئك الذين اعتادوا الاساءة إلى الآخرين ،

---

• قدرت الدية لأحد أبناء المسيرية خارج كورنقو بنحو ١٣ بقرة .



سواء بالقول أو الفعل خاصة بالنسبة لصغار السن ، كما يمكن أيضاً معاقبة الآباء العافين الآباء apaga ( ابقا ) د بالجلد ، بعد أنذارهم وقلبا يطرد الابن من مسكن أبيه خاصة بعد تكراره الاساءة للوالدين ، فإذا صادف وحل المرض بالابن العاق لسبب أو لآخر فان ذلك ينسر على الفور بانه جزاء عصيانه لوالديه . وأيا كان الامر فإن الآباء قلما يعرضون مشكلات أبنائهم في المجالس العرفية ، وإذا حدث فإنها قد تقضى د بالجلد ، أو الغرامة ه ، أو الطرد عند الضرورة القصوى . أما الفتاة العاغة ويسمونها أيضا د ابقا ، فإن الأب قد يمارس معها نوعا من التهذيب كالضرب أو السب أو نحوه وإذا استفحل الخلاف بين الأب والابنة فإنها تغادر البيت إلى مسكن خالها وتظل هناك الى حين تسوية أسباب النزاع .

ويتصدى العرف أيضا للخلافات الزوجية والتي قد يترتب عليها إنفصام عرى الحياة الزوجية أو هجرة أحد الزوجين لآخر أو يسيء أحدهما معاملة الآخر وما قد يرتبط من تبرم المرأة بحياتها أو أن يرفض الرجل الاستمرار في القيام بمسؤولياته هنا تحاول الجماعة القرابية مواجهة الموقف ، فإذا فشلت المساعي احيلت القضية الى شيخ المنطقة والذي يحاول جاهدا ، فإذا باءت محاولته بالفشل فإن القضية تمال إلى د الملك ، أو المحكمة الشعبية لوضع حد للخلاف بعد الاستماع إلى وجهات النظر المتباينة لطرفي النزاع ، وقد ترغم المحكمة المرأة على العودة إلى بيتها واستئناف مسيرة الحياة الزوجية ، وفي أحوال أخرى تقضى بالانفصال محددة

---

ه في حاله إذا كان للابن مصدر للدخل وتقدر الغرامة بنحو جنيتين أو ثلاثة، كما يفرض العرف بنفس الغرامة في قضايا السب والقذف وتلك منتشرة بين النساء إلى حد كبير .



الالتزامات لسكل قبل الطرف الآخر كما حدث خلال شهر أكتوبر ١٩٨٢ حين حاولت امرأة قتل زوجها مستخدمة دابكو كالب ، وحاولت الجماعة القرايية والشيخ والمك التدخل لحسم النزاع ورأب الصدع دون جدوى ، بل أنها أعلنت أمام الحشد فى المجلس العرفى إما أن تقتله أو أن يقتلها ، هنا رأى المجلس ضرورة الفصل بينهما ، وقد تضطر المحكمة الشعبية إلى معاقبة المرأة إما لسلوكها الشائن أو لعدم إستجابتها كما حدث حين قضت بحبس المرأة شهراً لرفضها الاستمرار فى حياتها الزوجية إلا أن المرأة رفضت الاستمرار أيضا واشتكى الزوج هنا إتخذ المجلس العرفى قرارا بالطلاق شريطة أن تعيد المرأة المهر لزوجها بمجرد ارتباطها برجل آخر .

وهكذا نجد أن العرف القبلى يتصدى لسكل مامن شأنه أن يحدث اضطرابا فى النظام الإجتماعى لوقوع جريمة قتل أو اعتداء على النفس أو المال ، هنا يتولى الزعماء دورهم فى الفصل فى مثل هذه القضايا ، والزعم أو المك ، يعمل من خلال مجلس من المشايخ وقلبا بعمل بمنزله ويحاول الوصول إلى حسم للنزاع ، وطبيعى أن يتوقف الحكم على نوع الجريمة ودرجة الانحراف فضلا عن عوامل أخرى مثل درجة الإلتواء العشائرى أو القبلى أو مدى ما تحدثه من خلل فى النظام الإجتماعى . فإذا كانت الأضرار فادحة فإن القضية برمتها ترفع إلى القاضى المقيم ليتولى القانون الوضعى إتخاذ ما يراه من إجراءات تكفل رأب الصدع واستعادة التجانس والقضاء على الإضطراب الحادث بما يراه من جزاءات رادعة .

\* \* \*

وبصفة عامة فإن هناك بعض المبادئ التى تحكم العملية القضائية .

أولاً : إذا تعددت أطراف النزاع وأختلفت مناطق الإقامة ( داخل وخارج كورنقو ) يتم الفصل فيها في منطقة المدعى .

ثانياً : تحول القضية إلى القاضى المقيم في عاصمة الاقليم في حالة الفشل في الوصول الى تسوية أو رفض طرفي النزاع ما انتهت إليه المحكمة الشعبية من قرارات أو توصيات كنوع من الإستئناف .

ثالثاً : في حالة الاختلاف بين المدعى والمدعى عليه يلجأون إلى المبدأ القانوني اليمين على من أنكر والبينة على من ادعى .

رابعاً : تؤدى اليمين كل وفق معتقداته ، إذ يقسم المسلمون بالقرآن الكريم ، والوثنيون بالحربة والسكين أو التراب .

خامساً : يتفاوت الجزاء وفقاً لنسبية الأفعال وردود الأفعال ومن ثم يتفاوت بين الإيذاء البدنى كالجلد والقييد والحبس والسجن ، والتعويض ممثلاً في الغرامة أو تعويض المجنى عليه بنفس القيمة أن أمكن .

سادساً : يتم تقرير الجزاء عن طريق المفارضة والوساطة سواء بين المتنازعين أو بينهما والسلطة القضائية .



## الفصل الحادى عشر

### الكجورية والزعامه الروحيه

ان ديانه الوثنيين كما سبق أن أثرنا فى مجالتنا لكارلنجا نقوم أساسا على عبادة الاله د موسلا ، الخالق ، وان كانوا لا يدركونه بوضوح ، بمعنى أن ليس ثمة اتصال مباشر به ، فنادرا ما يذكرونه أو يتوجهون إليه بالصلوات والدعاء وربما لا اعتقادهم أنه ليس مسئولا مسئولية مباشرة عما يلحق بهم من خير أو شر ، وكما هو الحال لدى جيرانهم من وثقى تلتشى فامن موسلا هذا خالق السموات والارض والانسان والحيوان والبرق والرعد . من صفاته الرحمة ولا يضر البشر وعلى الرغم من أنه الخالق إلا أن موسلا هذا قد خلقه د ثور المياه ، د ميدا ماييجى ، الخالق الأول واصل الكون مقره الارض ، أما موسلا هذا فانه يعيش فى السماء ولا يهبط إلى الارض إلا عندما يحل الظلام ليوزع الارزاق ويبدل الأحوال ( الغنى والفقر ) ويخلق الاطفال ، وقد يظهر على شكل ثعبان الماء ( نى ) وقد يمتطى جوادا أو يظهر فى صورة كلب على جواد ، ولكن لا يراه الأشخاص العاديين وإنما يراه الكجورة فقط د من أمثال كاسوللى وتشيللى ، وعلى الرغم من أنه لا يضر البشر إلا أنه يمتهم ويخلق من يحل محلهم فى الجبال . بل أنه خلق أرواحا شريرة أخرى أهمها د كروما تامسلا ، و د كدو كوتا مسلا ، و د كجانا ، أو الشيطان ، والروح الاولى أقوى هذه الأرواح ولا تسبب

---

• وإن كان البعض يذهب إلى أن ثور المياه د ميدا ماييجى ، هو الذى يحدث وهج البرق وصوت الرعد المدوي .

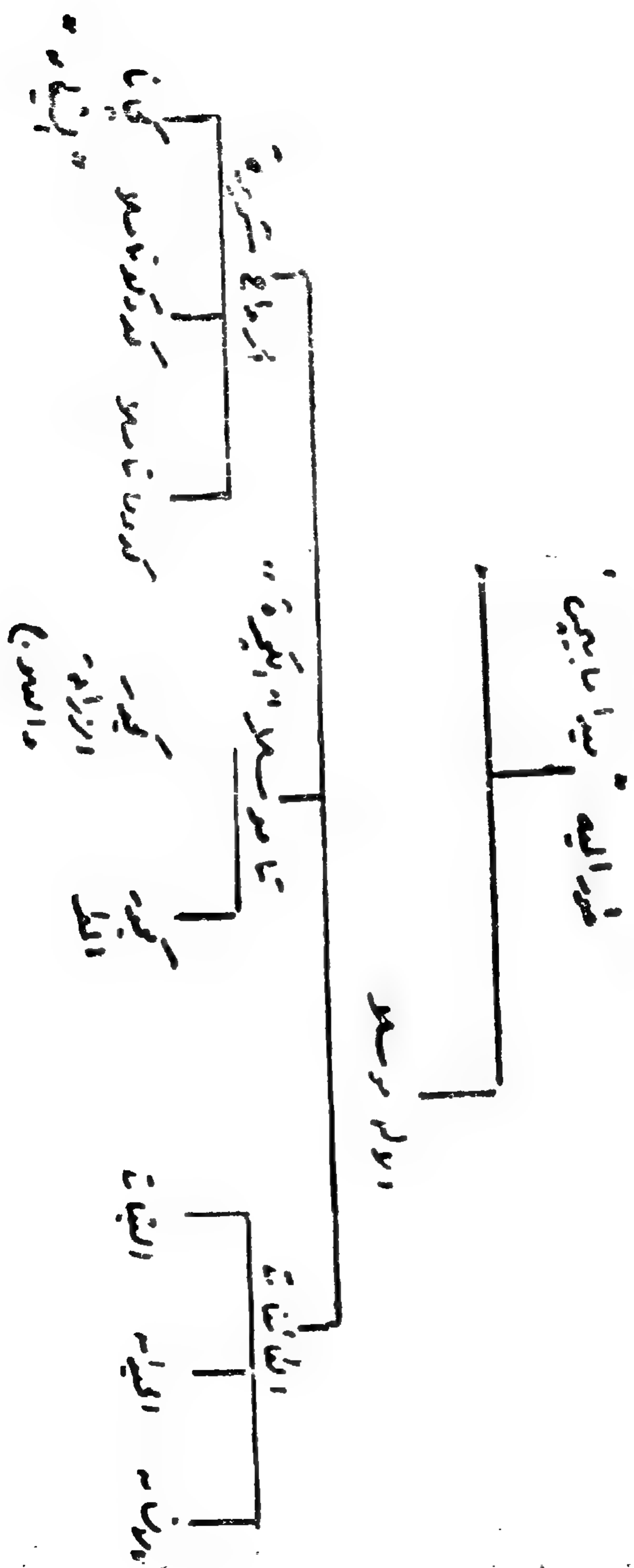
الضرر إلا لمن يراها ، والثانية لا تظهر إلا في ازراعة ويسمونها مجازا ، اناس الذرة ، فإذا ارادت أن تلحق الشر بالباس فإنها تلوث اللبن ، فإذا شربوا منه أصابهم الضر ، ويندھبون إلى أن ثمة أرواح أخرى قد خلقها وأرسلها لتحل في البشر الذين يصطفهم أولئك الذين يسمونهم ، الكجرة ، الذين تجسدتهم القوة الروحية كما نجد عند كاسوللي وتشيللي .

ويخلط البعض بين هؤلاء ، الكجرة ، والآله ، موسلا ، فقد يسمونهم بأسم الآله موسلا ، في حين يطلق آخرون عليهم تاموسلا ، أنهم يستطيعون نتيجة هذا الاحلال معرفة كل شيء عن الكون خيره وشره أنهم يستطيعون التنبؤ بالمستقبل ، وان يزيلو الام البشر ، وما يلحق بهم من محن ومصائب ، ومن ثم تحظى هذه الفئة بالتقدير والاحترام البالغين ، يتقدم الناس لهم بالهدايا والقرابين ، وقد كان هؤلاء الكجرة إلى عهد قريب - في جميع ربوع السودان خاصة المناطق التي تسودها الوثنية - يجمعون بين السلطين الروحية والسياسية ، إلا أن دخول الادارة البريطانية قد فصل بين السلطين ، وان كان الكثير ممن يضطلمعون بالوظائف الإدارية أو يتقلدون وظائف المشيخة الآن ينتمون بطريقة أو أخرى لفئة الكجرة السابقين ، وهذا إن دل على شيء فإنما يشير الى ما كان يتمتع به هؤلاء الكجرة من منزلة إجتماعية سامية ، وأيا كان الامر فإن ، الكجورية ، مازالت حتى يومنا هذا تحتكرها أسر معينة ، إذ تنتقل من الاب الى الابن وقد تنتقل الى ابن الاخت .

---

• لاحظت في زيارتي اخيرة الى ، كورنجو ، أن نفوذ الكجور بدأ يتضاءل إلى حد ما ، فأولئك الذين اعتنقوا الإسلام لا يكثرثون به ولا يلبون رغباته . لقد رفض الكثيرون منهم حضور سبر تنظيف الأرض وإعدادها للزراعة ، وإن كان البعض مازال يجمع بين الممارسات الطقسية التقليدية والشعائر الإسلامية .





أنه يتعامل مع ثور الماء و ميدا مايجى ، و من ثم فإن روحه أو قوته الخفية مسؤولة إلى حد كبير عن الخير والثناء ، عن الزرع والضرع ، عن كل ما من شأنه أن يبعث الحياة ، وربما يفسر هذا اعتقادهم في وجود بركة للياه في جبال و كورنقو ، يسمونها و بابا شنجشى ، و يذهبون إلى أن جدتهم الأولى كما تروى الاسطورة قد خرجت من هذه البركة .

و أيا كان الأمر فإن و كاسوللى ، أو و تشيللى ، إنما يمارس طقوسه بإيديه من مراب خاصة ، وقدرات كامنة ومعرفة عميقة بالصلوات والقرايين ، إحضار المطر أو إنزاله إذا تأخر ، في هذا يقول أحد الاخباريين من كورنقو ويدعى و إرنو ، أن ماسلا يستجيب لمن يحولون اسمه Ta Massalla ، وأنه أى ماسلا بعيد ولا نستطيع الاتصال به ، أنه كاف كاسوللى وتشيللى وآخرون فهم رسله ووكلاؤه للإشراف على هذه الأرض ، ويقول : و أن تشيللى هذا عنده قوة خارقة منذ أيام ه جاء إليه بعض الأشخاص من كادقللى والأرض ناشفة فأنزل لهم المطر و تشنفرو ، في الحال ... و إن بإمكانه إنزال المطر الآن ، وفي هذا المعنى يقول و أنجو ، أننا نخدم كاسللى وتشيللى من أجل موسلا و كدوجو كازازا كاسللى تشيللى داموسلا ، .

وكما سبق أن أشرنا في دراستنا لكارلنجا أن و لكاجورية ، مراحل يمكن اعتبارها نوع من شعائر المرور حتى يمكن الوصول إلى مرحلة الكجورية ، وفي العادة لا يتم هذا بصورة عشوائية أن ثمة نوع من الوراثة ، ولا بد من تعمد الكجور الأكبر لذلك الذى يدخل مرحلة الكجورية كما فعل

د كنو ، لرد ميرى ، وهذا الأخير بالنسبة د لكاسولى ، وأعراض الكجورية  
التي يزعمون حدتها لا تختلف كثيراً عما نجده لدى جيرانهم في جبال تليشي أو  
الانقينا أو غيرهم د حدوث أصوات أو التفوه بكلمات مبهمه ، الشعور بالوهن  
والضعف ، إنعدام الوزن بين اليقظة والنوم ، الأحلام والرؤى ، البكاء ...  
وبمرور الأيام يستطيع التنبؤ \* والإ اتصال بالقوى الغيبية ، وتظهر قدراته في  
علاج المرضى... ولا يعنى هذا أنه أصبح كجوراً ، بل أصبح مجرد وعاء ودخل  
في طور التجربة ، ثم يعتكف لفترة من الوقت ، هنا يمح الكجور الأكبر  
الإذن بممارسة الكجورية ، ويعطيه فأساً صغيره لا يتركها إلا عند وفاته ، وبمجرد  
السماح له بالممارسة يرتدى الأساور والخاتم الخاص فضلاً عن حلقات حمراء تثبت  
في الأذن ، وأياً كان الأمر فإن للكجورية وظائف رئيسية ترتبط إلى حد كبير  
بالحفاظة على البناء الاجتماعى وتنظيم حياة الأفراد في الولادة birth والبلوغ  
tuberty واتمكيس initiation وازواج marriage والموت Death ،  
وأرتباط ذلك بتقديم نوع من القرابين ، أن النسل في تقديم هذه القرابين أو  
الاضحية يزدى إلى رد فعل عنيفة لأن هذه القرابين ليست مجرد تقديم أنها  
بمشية شراير للطهارة ، وقد تكون لحماية المجهول كسحر أو عين شريره أو منع  
الأمراض أو فشل العنصر أو لتحقيق الخير ... ويمكن حصر ممارسات  
الكجورية في فئتين

#### أولاً - الاستبار المرتبطة بشعائر المرور :

الطقوس والممارسات وثيقة الصلة بهذا السبر أو ذاك حيث يتولى الكجور

---

\* أنظر محمد مارون الكانى ، الكجور ، مبداء دراسات الإفريقية والاسيوية

ص ٤٥ وما بعدها .

تنظيم هذه الاسبار والاعداد لها ، إذ يمكن القول أن الطفل منذ ميلاده يمر بالعديد من المراحل التي يمارسها الكجور حتى يؤمن حياته من الأمراض والمحن سبر الولادة ، سبر التوائم سبر الوشم ، سبر المصارعة والتكريس . . . الخ ، وتستهدف هذه الاسبار الحد من الآثار الناتجة عن أزمات الحياة أو الانتقال من مرحلة لأخرى كالخوف والقلق الذي ينتاب الفرد أو ذويه عند انتمرض لهذه الأزمات أو المواقف ، سبر الولادة يستهدف حماية الطفل وأمه من الأخطار المرتبطة والمتوقعة وسبر التكريس يستهدف تخطي مرحلة المراهقة والدخول إلى مرحلة الرجولة أو مرحلة الانوثة وسبر الوشم لاعتبارات متعلقة بالحياة والجمال وحره الأمراض .

وسبر الزواج يرمز إلى انتقال الأفراد إلى الحياة الزوجية وما تفرضه من حقوق وواجبات وسبر الوفاة يرتبط بعملية الانتقال إلى العالم الآخر ... وهكذا .

#### ثانيا - الاسبار المرتبطة بالزراعة والحصاد :

وأهم تلك الاسبار جميعها ذلك الذي يستهدف إعداد الأرض للزراعة \* ، وقد شاركت في هذا السبر حيث خرج الأهالي بعد تجمعهم في الصباح عند بيت الكجور إلى المزارع المحيطة بجبال كورنقو يتقدمهم « كاسوللى » وبعد مسيرة نحو أربعة ساعات متصلة بين الأحراش والبرك وعبر الدروب الضيقة وصلوا إلى زراعة الكجور حيث المنطقة التي يمارس فيها طقوسه ، وهناك قام « كاسوللى »

---

• قد لاحظت أثناء تواجدى في جبال كورنقو أن الكثيرين من السكان قد عزفوا عن المشاركة في سبر إعداد الأرض ، وربما يبرر البعض ذلك بأن المذهب الإسلامى كان له تأثير في هذا العزوف ، في حين ذهب آخرون إلى أن الهجرة خارج كورنقو كان لها دور في ذلك .

ووضع مجموعة من الكواكيب ، في وسط دائرة ، وقد وقف إلى جانبه مساعداه  
د كافي ، و د أنداطوا ، وأحاط بهم الرجال والنساء ثم أتجه صوب الشمس  
المشرقة وقفز بضع خطوات وألقى ببعض الحبوب تجاه الشمس متمماً بصوت  
غير مسموح ثم قامت د أنداطو ، من بعده بنفس الحركة وألقت بالحبوب في  
نفس الاتجاه ، والجدير بالذكر أن د أنداطو ، كانت تؤدي تلك الطقوس وقد  
أرادت د جويرا ، مثبت في وسطها بينما تركت نصفها العلوي عارى تماماً ، بعدها  
قام الكجور بسكب الماء في موضع الكواكيب ثم أنصرف الرجال والنساء لقطع  
الأعشاب المتبقية في الأرض وتطهير التربة ، وبعد فترة ليست قصيرة تجمعوا  
لإحتساء المريسة في كميات وفيرة ، والتي حرموا على احضارها إلى الزراعة من أجل  
كاسوالى أر تامسلا ، وعلى حشد زعمهم د كدوجو كيوم تامسلا كمجا إلى  
كارسوللى دامسلا ، وبعد الانتهاء من شرب المريسة يأمرهم الكجور بالعودة  
حيث يتقدمهم حاملاً د كوكابه ورمحه ، ، وفي الطريق وسط المزارع حيث  
سوق النباتات الجافة يشعل السكجور النار فيها ثم يتبعه الآخرون في كل اتجاه ،  
حينئذ نثثر النيران ويتصاعد الدخان الكثيف في كل مكان إيذاناً بأن كاسوالى  
أو كجور الزرع قد أمرهم بإعداد الأرض للزراعة وبعد غروب الشمس  
يجتمعون مرة أخرى في بيت ازعيم الكجور لإحتساء المريسة احتفالاً  
بهذه المناسبة .

ومع بداية الزراعة فإن هالك طقوساً أخرى وممارسات يقوم بها كجور  
الزراعة د كاسوالى ، ، إذ ينادر القرية إلى زراعته حيث يعتكف في مسكنه  
الخاص هناك بعيداً عن الناس ولا يقترب منه سوى زوجاته أو أبنائه أو مساعديه  
( كافي ، أنداطو ) ، فإذا ما غادر الزراعة وعاد إلى قريته كان هذا إيذاناً بأن



يُمْتَنِعُ النَّاسُ عَنِ الْمَبِيتِ فِي الزَّرَاعَةِ ، بَلْ وَيَحْرَمُ عَلَيْهِمْ تَنَاوُلُ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ هُنَاكَ ، فَإِذَا خَشِيَ وَفَعَلَ أَحَدُهُمْ ذَلِكَ فَإِنَّ ثَمَّةَ إِعْتِقَادٍ أَنَّ الْأَرْوَاحَ الشَّرِيرَةَ سَوْفَ تَوْذِيهِ .

وَهُنَاكَ سَبْرُ الْحَرِيفِ وَيَقُومُ بِهِ الزَّعِيَانُ « كَاسُولِي » وَ « تَشِيلِي » بِالتَّنَاوُبِ وَحِينَ يَحْدُدُ يَوْمَ السَّبْرِ يَخْرُجُ الشَّبَانُ إِلَى الصَّيْدِ مُحَاوِلِينَ الْإِهْصَاكَ بِحَيَوَانٍ صَغِيرٍ أَشْبَهَ بِالْفَزَالِ يُسَمُّونَهُ بِالْمَحْلِيَةِ « بَوَقَا » وَيَحْمِلُونَهُ إِلَى الشَّجَرَةِ الْمَقْدَمَةِ أَوْ شَجَرَةِ الْكَجُورِ ، وَيَسَمُّونَهَا بِالْمَحْلِيَةِ « أَجِيكِرْ كَاتَا مَاسَلَا » وَعِنْدَمَا يَقْتَرِبُونَ مِنْهَا يَتَقَدَّمُ الْكَجُورُ مَسْرَعًا لِحَطِيٍّ وَيَرْمِي « بِالْكُوكَابِ » فِي مَكَانٍ مُعَيَّنٍ حَيْثُ يَسْرِعُ مُسَاعِدِيهِ إِلَى الْوُقُوفِ إِلَى جَانِبِهِ ، هُنَا يَحْتَشِدُ النَّاسُ فِي شَكْلِ دَائِرَةٍ ، ثُمَّ يَتَحَرَّكُ الْكَجُورُ إِلَى أَسْفَلِ الشَّجَرَةِ مَرَّةً أُخْرَى لِيَقْطَعَ الْحَشَائِشَ الَّتِي تَدُوُّ بِالقَرَبِ مِنْهَا ، ثُمَّ يُمْسِكُ بِالْحَرْبَةِ وَيَحْفَرُ حَفْرَةً صَغِيرَةً ، ثُمَّ أُخْرَى وَثَالِثَةً حَيْثُ يَسْتَخْرِجُ بَعْضُ الْحُبُوبِ الَّتِي تَزْرَعُ فِي جِبَالِ كُورِنَقُو ( الذَّرَّةُ بِأَنْوَاعِهَا وَالسَّمْسَمُ وَاللُّوْبِيَا ) وَالَّتِي سَبَقَ أَنْ وَضَعَهَا مِنْذُ قَدْرَةِ فِي الْأَرْضِ لِيَبَارِكَهَا ثَوْرُ الْمَاءِ وَيُنْثَرَهَا عَلَى السَّاسِ وَهُمْ يَحَارِلُونَ الْتِقَاطَهَا ، ثُمَّ يَحَاوِلُ رَدْمَ الْحَفْرِ مَرَّةً أُخْرَى ثُمَّ يَشْرَعُ فِي غَسْلِ الْكُوكَابِ بِالْمَاءِ فَوْقَ هَذِهِ الْحَفْرَةِ ، ثُمَّ تَتَحَرَّكُ الْمَسِيرَةُ مَرَّةً أُخْرَى حَيْثُ يَتَجَهَّوْنَ إِلَى شَجَرَةِ الشَّمْسِ « أَنْجِيَه » أَشْبَهَ بِشَجَرِ الْبَخْ ، حَيْثُ يَلْتَفِتُونَ حَوْلَهَا دَائِرِيًّا وَيَحْمِلُ الْكَجُورُ الصَّيْدَ « بَوَقَا » \* وَيَضَعُهُ عَلَى سَافِيهِ ، هُنَا تَتَقَدَّمُ إِحْدَى مُسَاعِدِيهِ « أَنْدَاطُو »

---

هـ . ثَمَّةُ إِعْتِقَادٍ أَنَّ اصْطِيَادَ الْبُوقَا قَالَ حَسَنٌ لِسَعَةِ الرِّزْقِ وَقَدْ يَذْبَحُ وَيَنْظِفُ عَلَى النَّارِ وَيَفْصِلُ اللَّحْمَ وَيَقْطَعُ إِلَى قِطْعٍ صَغِيرَةٍ حَيْثُ يُوْزَعُ عَلَى أَطْفَالِ الْقَرْيَةِ إِعْتِقَادٌ مِنْهُمْ أَنَّ فِي ذَلِكَ رَحْمَةً لِلْأَطْفَالِ وَقَالَ طَيْبٌ لَهُمْ وَلِذَوِيهِمْ ، أَمَّا الْعِظَامُ فَإِنَّهَا تَدْفَنُ فِي الْأَرْضِ .

وتغسل فم حيوان البوقا بالمريسة ثم بالماء فيموت على الفور ، ثم يقوم الكجور ويمسك بأداه ينتزع بها بعض الأعشاب من الأرض ثم يجرى مسافة قصيرة ويقذف بالأعشاب بعيدا محدثا صوتا عاليا ، ويقفده المجتمعون جميعا في أحداث الصوت ، وتكرر هذه العملية ثلاث مرات ، في نهايتها يعلن « كاسوللى » أو « تشيللى » عن انتهاء السير ويذهب كل إلى بيته ، ويعتقدون أن هذه الطقوس تستهدف أرضاء الإله موسلا حتى يبارك لهم الأرض ويسر لهم عملية الزرع والحصاد .

وهناك سبر الحصاد ويسمونه بالحلمية « تشالوج آلى كسجبا » وتعنى حرفيا بداية حمل المريسا للزراعة ، إذ تقضى تعاليم كاسوللى - كما سبق الإشارة قبيل الحديث عن سبر الخريف مباشرة - بعدم تناول الطعام والشراب « المريسا » في ازراعة خلال شهرى أغسطس وسبتمبر ويبرر الكجور ذلك بأن وجود الطعام والشراب في ازراعة خلال تلك الفترة يؤدي إلى فشل المحصول وجذب الأرض ، إلا أن مجرد عودة كاسوللى إلى الزراعة لممارسة هذا السبر دعوة لحمل الطعام والشراب من جديد . ولا تقتصر ممارسات الكجور على هذه الأسباب ، إذ يلجأون إليه في حالات عقم الأرض مثلا وخاصة إذا ما كان ثمة اعتقاد بأن الأرض حصدت وإن الأعراب قد قاموا بدفن « كتاب » فيها لتدميرها « هنا فإن الكجور يستخدم « الكوكاب » في تقليب التربة مرات ومرات حتى إذا ما صادف هذا الورق ، على حد زعمهم رفعه وذهب به إلى « بيت النمل » لدفنه فيه ثم ينحر خنزيرا وينثر دماؤه ويؤكل لحمه ، ويعتقدون أن هذا كفيل بإطلاق مفعول هذه الأوراق واسترداد الأرض لخصوبتها وإنتاجيتها .

### الثا - اسباب العلاج :

ان الكجور بقدراته الخارقة يستطيع أن يتحدث مباشرة لارواح الاسلاف دالاله موسلا وان ينقل إليه رسائله ، ويمكن القول هنا أنه يأخذ دور الطبيب والساحر أو العراف أو المشعوذ Wizard أن صحت هذه التسمية ، أن لديه القدرة لتحضير الارواح والقوى الخارقة فضلا عن أعداده للأدوية من الاعشاب المقدسة والتعاويذ لكل شيء ، ويرى كاسوللى أن كجور الطب أن هناك ثلاثة أنواع من الامراض .

( ١ ) أمراض بسيطة مثل البرد والصداع وآلام الجسم الأخرى كالكسور والآلام الناجمة عن الإلتهابات الجلدية impetigo أو الجرب Scabies وتلك يجدون في النطاء النبأى مايفى باحتياجاتهم فإذا لم يستطع الاهالى وضع حد لآلامهم لجأوا الى كاسوللى والذي يزعم أنه يستعين بنوع من الاعشاب المقدسة التى تحقق لهم الشفاء .

( ٢ ) أمراض أخرى لايعرف سببها ربما أرسلها الإسلاف أو الأرواح الشريرة كعقاب لاهمالهم عادات وأسباب الاجداد أو لانهم لم يقدموا القرابين التى يجب تقديمها ، ومن ثم فإن المرض نوع من الجزاء ، أو فى حالات اليمين الخائشة ، هنا يأتي دور كاسوللى ومحاولة رأب الصدع بين المذنب والاسلاف أو الأرواح أو الاله موسلا .

( ٣ ) حالات الولادة والعقم ويبرر كاسوللى ذلك بوجود نوع من النحمة . ودمو ، لابد من استخراجها ، ويزعم أنه يستطيع ذلك ويدفنها فى الأرض بعد أن يعد لها حفرة خاصة بالكوكاب ، ويسود الاعتقاد أن عدم دفن ، الدمو ، يؤدي إلى إنتشار المرض ، وعادة مايحاول أن يعتصر بطن المرأة العاقر بيده

مرارا وقد حمل يده الأخرى « بنحسه » بها بعض الماء يسمونها « كوردو » ، ويزعم أنه يعثر على أشياء إذا رفعها زال العقم ، يقول « كرقى تيه » من جبال كورتقو « كاسوللى أنا كدوجو كافيديجى كاحانا أنا » أنه ينفذ النساء من الموت فى حالة الولادة .

ويذهب كجور الطب الى أن له خبرة بالعلاج النفسى ويسمونه بالمحلية « منديا » ، وقد رأيت فى بيته امرأة فى نحو الثلاثين من عمرها فقدت الطق وتعتبرها أعراض تتمثل فى ارتفاع وانخفاض درجة الحرارة ، وقد أرسلها زوجها والذى يعمل جنديا فى عاصمة الاقليم الى المستشفى مرارا دون جدوى ، ثم بعث بها أخيرا إلى كاسوللى وعندما فحصها هذا الأخير أمر بأن تتمكث المرأة عنده ليعالجها بالماء نهارا والدعاء ليلا مبرراً حالتها بأن ثمة أرواح شريرة قد تقمصتها وحالت دون نطقها وسببت لها حالة الوهن والضعف التى وصلت إليها تلك - وفى مثل هذه الحالات فإن كاسوللى يرقد على حذ زعمه فى بيت الاسلاف يسأل موسلا الرأى والمشورة ، وعادة ماتاتى الاجابة عن طريق الرؤى والاحلام ، ومن ثم يضع خطة العلاج ، وقد يقتضى الأمر الاتصال بالأرواح الشريرة لافئاعهم بأن تترك جسم المريض ، كما يمكن أيضا عن طريق هذه الاحلام التنبؤية معرفة الحاسد أو الساحر - إلا أنه لا يخبر المريض خشية أن يحتدم النزاع بين الطرفين ، وفى حالات كثيرة يفشل الكجور فى تحقيق الشفاء

• بل أنه يستطيع أن يتحدث إلى أبناء موسلا إذا اقتضى الأمر ، ومن الطريف أنهم يعتقدون أن أبناء الاله موسلا عندما يظهرون فى السماء فإنهم يعطون ظلالا والوانا - يشيرون بذلك الى قوس قزح أو ألوان الطيف ويسمى أبناء الاله بالمحلية « ميدا ماي » .

لمرضاه ، ولا يجد لذلك تبريرا سوى أن الآلهة موصلا لا يريد الشفاء ، ومن الطريف أن كجور الطب كاسوللى حين قام بزيارتي ه ردا على زياراتي المتعددة سألتني عن أدوية الملاريا وآلام المعدة وقد أعطيته بعضا منها فشكرني بمتنا ولما سأله ألا تتألم مثل هذه الحالات أجاب بأن طريقته تحتاج إلى وقت طويل .

#### رابعا - اسباب المطر :

وكما سبق الإشارة فإن مهمة استنطاق المطر من المهام الرئيسية التي يضطلع بها كجور المطر « تشيللى » داسمه الحقيقي « مهدى عدار كجنفري » ، فإذا ما تأخر نزول المطر وقد أعدوا الأرض للزراعة فإن الناس يلجأون إلى الكجور ويقدمون له القرابين متمثلة في الخنازير بسففة خاصة ( إذ يحرص الوثني على اقتناء الخنازير لتقدمها في مثل هذه المناسبات ، وإذا لم يكن لديه فإنه يحصل عليها عن طريق المقايضة بالماعز والضأن ) ، ولا يقتصر نشاطه هذا على سكان كورنقو إذ يلجأ إليه سكان الجبال الأخرى المحيطة في حالة عدم سقوط الأمطار ، إذ أنه من الطبيعي أن يسقط المطر في شهر مايو « جنفلو كداجه مايو » ، فإذا لم تسقط ذهبوا إلى « تشيللى » يناشدونه المساعدة على انزال المطر وبممارسة طقوسه « ماسلا ما جعدو » ، هنا يتجه الكجور إلى البئر « سلو » الموجودة في مسكنه ويؤمن أن به « ثور الماء » يناشده المساعدة ، وتقوم بعض النسوة برفع المياه من البئر المقدسة حيث تصب على الكجور « تشيللى » ، بعد ما يمسك « بكوكابين » ( اعمده أشبه بالحرايب

---

ه قام كاسوللى بزيارتي مع عدد من مساعديه والعديد من رجال القرية صباح ٣ نوفمبر ١٩٨٢ وقدم لي شاه على سبيل الهدية والضيافة .

ه تشيللى أو مهدى عدار كجنفري ورث الكجورية عن جده ، في حين



من الحديد ) متبعت بهما صوف شاه ، ويتعمم بلذنه غير مفهومة مدعيا أنه يتحدث مع ثور الماء « ميد ما بجى » ، حيث يوجه الكوكابين إلى الجهة التي يراد اسقاط المطر فيها ، ويزعم تشيللى بأن ثور المياه يستجيب على الفور ، وقد سأله عن سبب تأخر سقوط الأمطار ، فأجاب أن ثور المياه قد يغطس في الأرض لمسافات بعيدة ، وإذا يتأخر سقوطه ، وهو في محارة استدعاء هذا الثور يناشده بأن يسقط المطر لأن في ذلك انقاذ لحياتهم ، ويزعم تشيللى أنه من المستحيل أن يتأخر الثور عن ذلك ، وأنه الوحيد الذى يستطيع أن يأمر ثور المياه ، وأنه بعد أن يقوم بهذه الطقوس يأخذ بعض العيش والريسا ويتجه إلى صومعته في الزراعة في مكان يسمى بالمحلية « دبه » ، حيث يدعو ويناشد ثور المياه ، ولا يعود من هناك إلا بعد سقوط الأمطار ، ومن الطريف أن « تشيللى » هذا يزعم أن لديه القدرة على أن يتحكم في معدل سقوط الأمطار . فإذا كان المطر غزيرا وقد يلف الزرع فإنه يتدخل على الفور ، حيث يأخذ قطعة من الفحم ويرسم بها صليبا على ظهر الابهام ، ونفس الشيء يحدث على مدخل بيته ، ثم يقذف بملك القطعة تجاه الشرق ، ومن ثم يقل المطر تدريجيا وقد ينعدم ، ويحرص السكجور بين الحين والآخر على تجديد صوف الكوكابين من القرابين التي تقدم له كل عام أيا كانت

---

كان أبوه « مك » ، لمنطقة كورنقو قبل الملك الحالى « انجوتوتو » ، وأنه ينتمى إلى عائلة كجال مانى ، وان علامات الكجورية ظهرت عليه منذ الصغر حين كان يعيش فى مسكن جده كجنفرى حين رأى فى المنام توجيهها من شخص آخر بأن يتقلد الكجورية ، ووعده بالمساعدة ، ثم بدأت تظهر عليه أعراض الكجورية ، حين أصبحت لديه القدرة على التنبؤ ، وان جده لعب دورا فى توجيهه وتدريبه كما يقول ، وأنه يحرص على اعداد وتدريب ابن اخته على تولى الكجورية من بعده .

شاه أو ماعز أو خنزير ، ويسود الزعم بأن هذين الكوكابين لا يمكن أن يسرقا حتى ولو تركهما في طريق ، أن سرقتهما تعنى أن يقف المطر إلى الأبد وإذا فقدوا المطر ينهمر فلا يمكن إيقافه أو تخفيض معدلاته .

وأيا كان الأمر فإن « كاسوللى » أو « تشيللى » بما لديهم من قوى خفية وقدرات للتعامل مع الآلهة موسلا أو الأسلاف أو الأرواح الخفية أو الشياطين أو ثور المياه ، يستطيعان بفردتهما التعامل مع كل ماهو مقدس Omogdana سواء أكان شجرة مقدسة كذلك التى يسمونها « انجيكركا ماسلا » أو « اجى ماسلا » ويحرم على العامة الاقتراب منها وعدم الجلوس فى ظلها أو قطع فروعها ، فإذا مر أحدهم بها حياها فى أدب وتواضع ، ويرفع قطعه من الحجارة أيا كانت ثم يقترب منها ويضعها أسفل الشجرة ، ويمضى إلى حال سبيله اعتقادا منهم أن من قبل هذا لن يمسه سوء ، وبعض هذه الأشجار يستمد منها الكجور الأعشاب التى يستخدمها فى العلاج وأيا كان الأمر فإنهم يخضعون صفة القداسة Omoganda على أشجار السدر « حكره » والعريديب « دوقير » والتبلندى « باتو » و « جيلو » وقد لاحظت أثناء مرورى مع أحد الأخباريين بالقرب من بيت كاسوللى أن الأخبارى يتمم كلما اقترب من شجرة ضخمة ، وحين سألته أجاب بأنها شجرة الأسلاف المقدسة وكذلك الحال فيما يتعلق بالصخرة المقدسة ويزعمون أن هناك صخرتان أحدهما فى منطقة كاسوللى أى فى « كلما جرا » وأخرى فى منطقة تشيللى أى فى « بيجرا كاو » ، ويطلقون على الصخرة المقدسة « مش ماسلا » أو حجر الكجور ، يتوارثونها ولا يجب الاقتراب منها أو حتى لمسها فإذا لمسها إنسان لابد أن يقدم أى شىء على سبيل القرбан حتى لا يصاب بالضرر أو الأذى ، والطريف اننى سألت الكجور ما أريك فى اننى سوف ألمس هذه الصخرة ، أجاب على الفور لن

يحدث لك شيء فأنت غريب ولا علاقة لك بها ، وهناك البركة المقدسة وتلك توجد في بيوت الكجرة فقط وأسمها « سالو » وهي حفرة عميقة يمكن على حد زعم « كاسوللى » ان يرى من خلالها ثور الماء ، كما أنها مأوى لكثير من الارواح ( الشريرة أو الخبيثة وثمة رافعة وثيقة الصلة بثور المياه نوردتها على سبيل الاستدلال على الاهمية التي يولونها لثور المياه هذا ، فقد حدث أثناء زيارتي في أكتوبر ١٩٨٢ أن انقلبت السيارة التي استقلها في طريقى على مشارف جبال كورنقو ، وحين وصلت إلى كورنقو وقابلت الكجور كاسوللى تحدثت إليه عن رافعة السيارة التي انقلبت نتيجة لدم جفاف مياه الامطار والسيول التي سقطت في الفترة الاخيرة ، رفض كاسوللى هذا التبرير وأبتسم واتجه ببصره صوب الحفرة المقدسة قائلاً أنه ثور الماء ، لقد ازعجته ، كان يجب عليك أن تقدم له أى شيء على سبيل القرбан ، وحارلت مستفسرا فقال خرز السكسك مثلاً أو يعنى الاطعمة افذف بها في مياه الخزان ، إذا فعلت ذلك فإنه سرف يساعذك في الوصول إلى أى مكان تشاء ، وقد آثرت أن أفص هذه الواقعة على « الملك » ازعيم السياسى لكورنقو والذي أيد أفعال كاسوللى تماماً وأردف أن ثور الماء ثور الاباء والاسلاف مسئول عن سلامتنا ، يرسل المطر فى أى وقت ومان يشاء .

وعلى الرغم من أن فكرة الاسلاف هذه غير واضحة لدى سكان كورنقو على النحو الذى نجده لدى جيرانهم في جبال الانقسنا على نحو مأسوف نرى ، إلا أنهم يشيرون إلى شجرة الاسلاف ومساكن الاسلاف ودور الاسلاف في حياتهم اليومية ومحاولة استرضائهم ، وان كانت أفكارهم غامضة ومبهمة إلى حد بعيد ، وان كانوا يجمعون على أن هذه الشجرة التي تقع في منطقة « كلا جرا »

هي شجرة الاسلاف وانهم (الاسلاف) يترددون عليها بين الحين والآخر في امسباتهم يتدبرون شئون احفادهم ، كما أنهم يحتفظون في مساكنهم بقطيع صغيرة اشبه بالحجرة الصغيرة التقليدية التي تسود في هذه المناطق ، بها فتحة مستديرة قطرها لا يزيد عن ثلاثين سنتيمترا ، ويعتقدون أن الاسلاف يترددون عليها بين الحين والآخر ، ومن ثم يضعون فيها د بخسه ، انا به يمض المريسه ، وقد يتردد الكجور ( كاسوالى ) على حجرات الاسلاف هذه أيا كان موقعها في حالة مرض أحد الافراد دون معرفة السبب ومن ثم يلجأ الى مسكن السلف هذا ويقوم بمارساته للكشف عن أسباب هذه الامراض ، ويتميز مسكن الاسراف عند زعيمهم كاسوالى بما يحويه من أدوات كمجموعة د الكواكيب ، قطع من الحديد يسمونها د دكو ، وقطع قماش صغيرة رسكاكين ، ورماح وأجراس ، فضلا عن كمية من العيدان المستقيمة المثبت فيها اسلاك يسمونها بالمحلية د بالا ، ويزعم كاسوالى أنه قد ورث هذا البيت عن أجداده ، وأنه يذكر خاله د ميرى حين كان يمارس طقوسه في نفس هذا المسكن ، وعادة ما يتردد كاسوالى على بيت الاسلاف هذا ويعزل الأهل والاقارب بمفرده حتى يتيسر له الاتصال بالاسلاف ، وبالأله موسلا أو بالارواح الشريرة أو الخيره ، وبعد معاناته تأتى له الرؤى والاحلام ، وعندما يستيقظ من نومه يحارل مع مساعديه د كافى و د اندا طو ، تنفيذ التعليمات الصادرة اليه .

وعلى هذا نجد اننا بصدد نوع من الزعامة الروحية المسيطرة والتي تتمثل

أساسا في الكجور ، ولا يعنى هذا التقليل من شان الاله موسلا . إلا أنهم لا يفكرون فيه أو يحاورون الاتصال به مباشرة على الرغم من أنهم يدركونه بوضوح ، ولكن من النادر أن يتوجهوا إليه بالدعاء ، فهو ليس مسئولا عما



يلحق بهم ، إذ أن الكجور يمثل بالنسبة لهم نوعاً من الرعاية الروحية ، ومن ثم يلجأون إليه بطريق مباشر للتنبؤ بالمستقبل ، ورفع المعاناة ، والقضاء على المرض ، وأسقاط المطر ... الخ ويتقدم الناصر له بالهدايا ، ويعتمد هؤلاء الكجرة على مألديهم من قوى خفية تمكنهم عن طريق الاحلام والرؤى التنبؤية من ناحية ، والمقدسات كالشجرة والصخرة وبركة الماء على اعتبار أنها بمثابة وسائل تعينهم على استلام رسائل الالهة أو الأرواح أو الاسلاف تمكنهم من إيجاد الحلول لما يعترضهم من مشكلات وآلام ومحن ، كما يدعم هذا البناء الاسطوري الكثير من الوقائع أو الأسبار - الأمر الذي يجعلهم يسلمون بكل ما يفعله الكجرة ، أولئك الذين لديهم القدرة على التعامل مع كل ما هو مقدس حتى ولو ترتب على تصرفاتهم تلك انار سيئة \* ، انها إرادة الالهة أو الاسلاف .

\* \* \*

---

\* جاء في مجلة وازا التي تصدر عن وزارة الثقافة العدد الثالث مايو ١٩٧٨ أن سيده من منطقة كردقاز عمرها نحو ٢٩ عاماً من قرية أم لبونه - مركز النهود - حوكت تحت نص المادة ٣٥١ من قانون عقوبات السودان لمقتل تقي محمد ابراهيم ( ٢٥ عاماً ) تنسب إلى نفس المركز السابق الإشارة إليه - في ٢٧ ديسمبر ١٩٦٣ ، حيث أجرت الكجورية جراحة وفتحت بطنها بمطواه ثم قطعت أجزءاً من أمعائها ومن ثم تدهورت حالتها ونقلت إلى المستشفى وماتت ، والكجورية معتادة على العلاج الشعبي ، ويؤمن سكان القرية بها ، ويعتقدون أن روحاً تقمصتها وان جسدها يصبح بمثابة اداة تطيع أوامر هذه الروح عند معالجة المرضى ، وعادة ما تطلق البخور ويهتز جسدها بشدة وتتحدث بلغه غير مفهومه ... الخ ، وقد حكمت المحكمة ببراءة المتهم من جريمة القتل لأنها كجورية بشهادة الشهود ، والكجور يؤمن به سكان المنطقة .



## قائمة ببعض المفردات اللغوية في كورنقو

آبا	: نبات برى فروعه بلا أوراق يستخدم كغذاء للأبقار والضأن وفي علاج الصداع
أباجا	: الابن العاق أو الابنة العاقة
ابامين	: نبات أخضر يستخدم كغذاء للأبقار والضأن
أنا	: أرنب برى
أجنفرو	: نبات برى ثماره تشبه الطماطم - غذاء للانسان
أجوار	: مجلس كبار السن من العواقل أو المشايخ الذين يشكلون المحكمة الشعبية
أجوارتنجا :	: وكيل المحكمة أو نائب رئيس المحكمة الشعبية
أدركو	: الأرض المحسودة
أدريانا	: القائم بعملية الختان
أفرا	: بوق الحديد
أرجينيه	: الختان
أره	: نبات برى يستخدم في صناعة الاسرة والأواني
الرزور	: طائر برى
أسنه	: النار
أفة	: ظل الشجرة
آلالى	: نبات رائحته كريهة وفروعه طويلة ويشبه ثمار الليمون يستخدم لعلاج الحمى والوهن
آلى	: تطلق الكلمة أساسا على شراب المريسة ، وإن كانت

تطابق على عملية الفير ( العمل الجمعى ) والذي  
يقدم فيه هذا الشراب بصفة خاصة .

أماجو	:	السكر والعريدة
أم ترتك	:	نوع من الشجر
أم سبيبه	:	نوع من الأعشاب ، وجودها دليل على أن التربة متوسطة الخصوبة
أم دق	:	النعام
أم دقو	:	الدجاج البرى
أمدكيو	:	للفول السودانى
أمدى ماجمجا	:	راع المصارعة
أموجدانا	:	مقدس أو قدسى
انجريدو	:	نبات برى يشبه الجرجير ويخلط بالفول ويؤكل
انجوتوتو :	:	اسم ملك جبال كورنقو
انجولو	:	نبات ثماره تشبه ثمار القشطة
انجية	:	شجرة مقدسة أشبه بشجرة اللبخ
اندارو	:	تطلق على نوع من الشجر المعروف باسم الهينيل غذاء للأبقار والضأن
اندرو	:	المطاردة فى الصيد
اندرى	:	الذرة الشامية
اندريقو	:	شجرة الطلح منه يستخرج بخور النساء
اندمو	:	نوع من النعام
ابذويون	:	بذر الحب

الديرا	:	الشوك
انزارا	:	احتفالات الختان
انقارا	:	القطن
انيم	:	نبات برى يستخدم فى علاج الورم — فروعها فى بناء المسكن وكوقود
انيه	:	شهود
اوزين	:	طائر برى
اوکارا اوکيرا	:	أداة تستخدم فى ختان الاناث وتميل للاستدارة
أوما جنفرا	:	قوائم الأسرة الاربعة
أوو	:	شعر مستعار يثبت فى رأس العروس ليلة الزفاف أشبه بالباروكة

• • •

باب شنجش	:	اسم شياخة فى جبال كورنقو
باتو	:	شجرة التبلىدى
بارا	:	ذرية الماشية
باركا	:	اسم جبل
باركى	:	أم الزوج وأم الزوجة
بالا	:	عيدان مستقيمة يثبت بها اسلاك
بدش سكارا	:	الشهادة بالوظانة
برما	:	اسم جبل

بلاده	: الأولاد في بداية مرحلة الطفولة المتأخرة ( من ٧ - ٩ سنوات )
بلاده ماري	: ابن الأخ أو ابن الأخت
بلاده ماميدى	: ابن زوجة الأب
بوجا مالى	: اسم رقصة جماعية
بوقا	: طائر متمدس صغير يشبه الغزال يستخدمه الكجرة في أسبارهم
بيرد	: اسم جبل بالقرب من كورنقو

\* \* \*

تا	: التل المرتفع
تاتلا	: اسم شاه تنحر عند الولادة
تادا	: ابن الخال ، ابن الزوج
تادفو	: اسم خور مياه
تارسو	: أداة تستخدم في ختان الذكور
تاركو	: رعاة البقر كما يسميهم سكان كورنقو
تاستقالى	: اسم شياخة في جبال كورنقو
تافو	: نوع من الغزلان
تافينو	: اسم شياخة في كورنقو
تافوش	: المجرم
تاكفيد	: أعشاب برية تدخل في صناعة المسكن التقليدى
تيانا	: المصارعة ( شعائر التكريس )

تباتا ثوسو	: المرحلة الأولى من المصارعة في شعائر التكريس
تباناً ماجيجا	: المرحلة الثانية من المصارعة في شعائر التكريس
تباناً مافرا	: المرحلة الثالثة من المصارعة في شعائر التكريس
تدانا	: الفصدرات والندبات التي يحدثونها في منتصف الصدر إلى أعلى الثدي
ترانا	: الفصدرات والندبات التي يحدثونها على الزراعين للذكور والإناث
ترت	: موسم الحصاد
تسالوج آلى كشجا	: سبر الحصاد أو طقوس بداية حمل المريسة للزراعة
تشنفرو	: المطر
تشيللى	: اسم كجور المطر
تكانة	: العين الشريرة
تكاشا	: الإطلاق
تندفدى	: الفترة التي تحتجز فيها العروس قبل الزفاف
تفرا	: السرير
تقلا	: نبات برى يستخدم في علاج أمراض البطن
تقو	: نبات برى يستخدم في علاج أمراض البطن وفي بناء المساكن
توتو	: اسم المولود الرابع من الذكور
تورا	: المرأة المسنة
توراميزا	: الرجل المسن
توفلا	: اسم الشاة التي تقدم بمناسبة الخطوبة من قبل والد الزوج



تولو	: منطقة الصيد
تيرا	: اسم قبيلة تعيش في المنطقة الجنوبية من كادقلي
	* * *
جدميرو	: طائر القمري
جرانيا	: اسم جبل بالقرب من كورنقو
جرينحا	: اسم جبل بالقرب من كورنقو
جفرا	: شجر يشبه أشجار النبق ، غذاء للحيوان ، يدخل في صناعة الأسرة
جكرة	: شجر الصدر
جهرى	: الزانى
جنبرة	: الفتيات الصغيرات
جنشيل	: البين الكاذبة
جنندا	: الموت
جنفرا	: صناعة الأسرة
جنى	: كاتب الجلسة في المحكمة الشعبية
جوز	: اسم قبيلة تعيش في المنطقة الشمالية من إقليم كردفان
حومورد	: نبات برى
	* * *
دبوية	: نوع من الغزلان
درموت	: طائر الرهو

نبات برى يستخدم فى علاج الرطوبة و كعطر للنساء	كروت
اسم جبل	دمبا
اشارة إلى ما يستخرجه الكجور من شوائب من بطن المريض	دمو
اسم جبل بجوار جبال كورنقو	دمه
ابنة العم	دميا
البندقية	دنش
الخطوبة	دمب
اشارة إلى منطقة القوز الرملية و تقع بين جبل كورنقو و كلاك	دهيلات
شجر الوريب	دوقو
وتطلق على الكوكاب - آلة حديدية أشبه بالفاس	دوكو
نوع من الشجر يستخدم فى علاج الكحة والامساك	دوموسو
اسم المسكن التقليدى	دى
نبات برى يستخدم فى علاج الجروح	دياتو
* * *	
ابن الخال وابن العم	را
ابن بنت الخال وابن بنت العم	رميق
زوجة الخال أو زوجة العم	راينمو
الاخ	رى
الخال	رينمو
* * *	

سارنا : القسم أو البين عند الوثنيين ، ورد كتابة ، عند المسلمين  
إشارة إلى القرآن الكريم

سالو : البركة المقدسة

سكرمقو : اختيار الشريك عند الزواج

سكلو أو سكولا : نبات القرع

سكندو : الفأس

سوجا : اسم جبل

سيفا : اللين

\* \* \*

شابو : السكين

شقا : زراعة الحدائق

شقارو : موسم سقوط الأمطار

شقولو : اسم شياخة في كورنقو

شكالا : الجبال

شنو : الدعوة

شيريا : المحكمة الشعبية

\* \* \*

صراة : الذئب

\* \* \*

طانة : تربية الأبناء

طوقو : نوع من الغزلان

\* \* \*

كاونارو	:	منطقة منعزلة تعيش فيها بعض القبائل المتخلفة
كتدوتو	:	الوطواط
كجا	:	اسم جبل
كجانا	:	الشيطان
كجريف	:	الفائز في المصارعة أثناء شعائر التكريس
كجكده	:	الشهادة كما يسمونها في المناطق المجاورة بدش سكدا
كدكامه	:	نوع من الطيور الجارحة
كدوكو تامسلا	:	روح شريرة
كدوتامسلا	:	روح شريرة
ككرا	:	نوع من شجر السدر
كركنا كنامة	:	شجر طويل ثماره تشبه نبات الويكا
كرنتو	:	عصا الصيد القصيرة والمثبت بها قطعة من الحديد
كريدى	:	العصيدة
ككجس تماره	:	تطلق على اللصوص المغيرون على منطقة الجبال ، ليس لهم أصل معروف .
ككى	:	اسم المولود السادس
ككادى	:	السمن
ككنجة	:	اسم جبل
ككنده	:	الحرية
ككنو	:	اسم المولودة الخامسة
كوارى	:	الصقر

كوجالامنيه	:	أبناء امرأة الماء
ككوجة	:	اسم المولودة الثالثة
ككود	:	نبات الويكة
كوداك	:	المشرف على المصارعة
كورجى	:	نوع من الذرة
كوردو	:	نخلة الماء المقدس
كوكاب	:	عمود من الحديد اشبه بالحربة
كولو	:	الوادى
كولو ماجرا	:	اسم شياخة في جبال كورنقو ، وادى الصدر ،
كومامدا	:	أخ الزوج
ككوه	:	اسم المولود الخامس
كبيجة	:	اسم جبل
كيسو	:	المولود السابع
كيكى	:	اسم المولودة الرابعة
كيونا مالى	:	نوع من القردة

\* \* \*

لامتو : القبر

\* \* \*

مايقولو	:	الأرض وتطلق مجازا على ابنة الأرض كما تشير الاسطورة
ماجو	:	اسم المولودة الثالثة في جبال كورنقو
مادوى	:	عيش الريف ، نوع من الذرة



مادى	:	اللويا
مارو	:	التمر
ماسو	:	اسم امرأة
ماليا	:	ابن العم
مجرو	:	الخنزير
مدارى	:	نبات الدخن
مدرو	:	نوع من عيش الريف
مرابو	:	وقت الحصاد
مراسا	:	الربيع
مرقى	:	نوع من السمسم
مك	:	الزعيم السياسى فى جبال كورنقو ورئيس المحكمة الشعبية ويدعى « انجوتوتو » ،
ممثالا	:	الشتاء
منديا	:	حالات المرض النفسى ، كما تطلق على فصل الخريف مع تحريف فى النطق
مورو	:	اسم قبيلة تعيش فى جنوب كادوقلى
موسلا	:	الاله فى جبال كورنقو وجبال تلمشى ومناطق أخرى
مونقارا	:	محيطه فصل الصيف
ميدا مابى	:	ابناء الاله موسلا ، كما تستخدم للإشارة إلى ألوان الطيف
ميدا ماييجى	:	نور المياه
ميمو	:	لام

ناجرا : تأديب التوام  
نيو : البقرة  
نماني : ثعبان الماء  
نيقتشه : التوام

\* \* \*

ولادا مارميا : ابن الاخ  
ولادا مارميا كدالمى : ابن الاخت

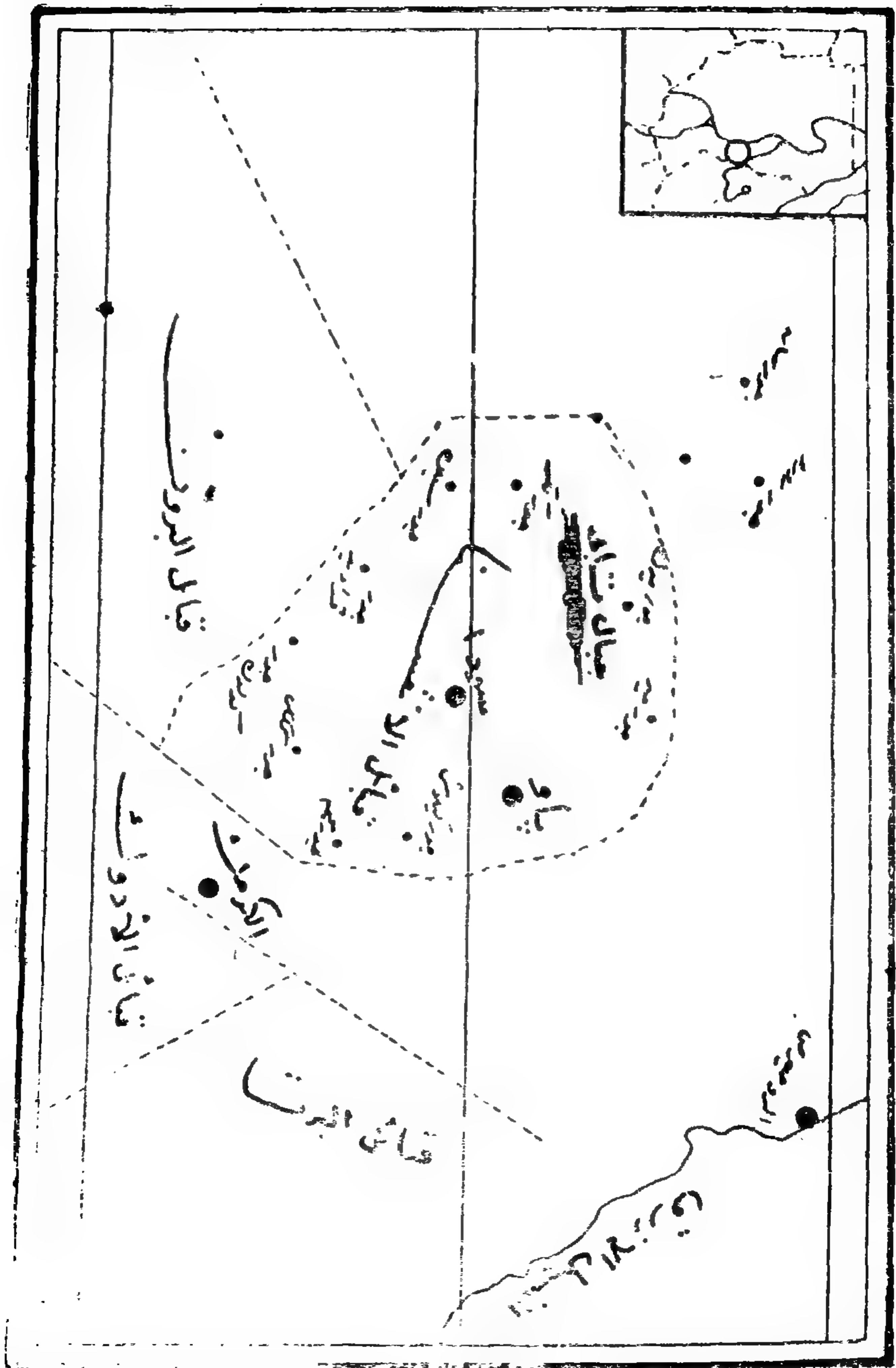
\* \* \*



جبال الا نفسنا









## الفصل الثاني عشر

### المدخل الايكولوجي

لا بد وأن نعرض منذ البداية للظروف البيئية المتاحة لما لها من أهمية خاصة في إبراز التأثيرات البيئية الملزمة على أشكال الحياة ، حيث نعرض للعوامل الخارجية عن الكائن الحي والتي يمتد تأثيرها لسلوك البشرى ، في مثل هذا المجتمع لا يمكن أن نفصل بأية حال بين الظروف الطبيعية أو الفيزيائية من ناحية والحياة النباتية والحيوانية وسلوك الإنسان من ناحية أخرى ، ولا يعنى هذا أننا نغفل تأثير العوامل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ، ولكننا ندرك أنها تتبادل التأثير والتأثير ، وبالتالي فإن للأوضاع البيئية أهمية بالغة في مثل هذا المجتمع القبلي الذي كان ولا يزال حظه من المعرفة التكنولوجية محدود للغاية إن لم يكن معدوماً ، من هنا كانت أهمية معالجتنا للظروف البيئية وماتحتويه من إمكانات متاحة ، ومكونات هذه البيئة ثم علاقة هذا كله بالنشاط البشرى وحركة السكان وتوزيعهم ، ومن ثم فإن الإشارة إلى الملامح الايكولوجية يمكن اعتبارها اطاراً ضرورياً لفهم طبيعة البناء الاجتماعى والنشاط البشرى لدى مجموعة قبائل منطقة جبال الانقستا . Ingassana.

المنطقة في عمومها تقع جنوب خط الروصيرص ، في منطقة السفانا ذات الأمطار المتوسطة والقليلة (1) ويمكن القول أنها تحتل الجزء الجنوبي الشرقى لمديرية النيل الأزرق ، يحدها من الناحية الشمالية والشرقية مجلس ريفي الدمازين ،

---

(1) Jackson, J. K, & Haerison, M. Ecological classification of  
[The Vegetation of The Sudan, N: 2. p: 2.

ومن الناحية الجنوبية مجلس ريفي الكرمك ومن الغربية محافظة الدمازين ، وهي تقع على بعد ٥٠ ميل جنوب شرق جبال Gule حيث تنتشر قبائل الانقسنا بالقرب من تلال Tabi وقد أطلق العرب هذه التسمية عليهم ، لأن العرب الرعاة الذين كانوا يجوبون المنطقة بحثا عن الرعى والكلاً لما شيتهم كثيرا ما كانوا يصادفون خلال حلهم وترحالهم الانقسناويين فيسألونهم عن أصلهم أو هويتهم ، ولكن الانقسناوي لا يفهم العربية ومن ثم يستفسر من العربي بدوره قائلا : أجسني ، وهي تعني في لهجتهم المحلية ماذا تريد ؟ ، ومن ثم أعتقد العرب الرعاة أن هؤلاء السكان من قبيلة : أجسني ، وحرفت الكلمة فصارت : أنقسنا ، وأطلقت على أولئك الذين يعيشون في منطقة الجبال هذه ، بيد أن هناك آراء أخرى في هذه التسمية لعل أهمها أن العرب كانوا يرددون حين يرون : الانقسنا ، أولئك الذين : أنقذناهم ، . وحرفت الكلمة لتصبح : انقسنا ، . وفي الحقيقة أن سكان تلك المناطق يطلقون على أنفسهم أسماء مغايرة ، بل والأكثر من ذلك أن جيرانهم من غير العرب يسمونهم أسماء مختلفة ، فسكان جبل ulu يسمونهم Metabi وسكان جبال Mughaja وجبال Mamiz'a يسمونهم Metabi<sup>(١)</sup> أما الانقسناويين أنفسهم وعلى امتداد هضبة Tabi ( والتي تمتد نحو ٥٠ ميلا ) حيث تنتشر التلال الفرعية وبالتالي التجمعات السكانية ، فإن كل جماعة تحدد ذاتها وتعرف هويتها من خلال اسم تطلقه على نفسها وغالبا ما يرتبط بالسكان ، فأولئك الذين يعيشون بالقرب من منطقة سودا soda يسمون أنفسهم Joktau

---

(١) Selig man, Pagan Tribes of The niolotic Sudan, Routledge and kegan Paul, reissued, 1965. pp. 229 — 230.

(٥) في عمراهم وحروبهم مع القبائل المجاورة .

واولئك الذين يعيشون في جبال ككر kukur يسمون أنفسهم Jok kukur وفريق ثالث Jok Gor وهكذا ...

\* \* \*

المنطقة في عمومها تشتمل على مجموعة من الكتل الجبلية الناتئة والتي يمثل بعضها السنة من امتدادات الأرض الوعرة في الهضبة الحبشية . هذه الكتل الجبلية هي الموطن الرئيسى لجماعات البرتا والبرون والبرنو والآنقسناء والادوك . وتحيط بأرضهم مناطق الدنكا من الغرب والنوير من الجنوب ، ويمتد معظم الكتاب أنهم كانوا ضمن الكيان البشرى الذى تمثل فى دولة الفونج (١) . أنهم يتخذون من سلسلة الجبال المنتشرة ملجأ لهم حقق لهم نوعا من العزلة الجغرافية الواضحة لدرجة أدت إلى اختلاف اللهجات وحالت دون اتصال أكثر فعالية وإلى احتفاظهم بمستويات حضارية دنيا ، وعلى الرغم من إنتشار هذه الكتل الجبلية إلا أن هناك سهولا طينية ممتدة بموارد الحدود السودانية الأثيوبية تكونت نتيجة الترسبات الناتجة عن تأثير الهضبة الأثيوبية ، ويمكن القول أن منطقة ادراسة تتميز بالانخفاض الواضح وربما كان هذا مدعاة لتسميتها « وادى باو » ، والآنقسناء فى عمومهم يؤثرون الالتصاق بالجبال أو الإقامة فى المنحدرات القريبة من الخيران والتي توجد بالقرب من منحدرات هذه التكوينات الجبلية ، وهى فى غالبيتها ضحلة بحيث يمكن للملاحظ أن يكشف أغوارها لأول وهلة خاصة فى فترات الجفاف ، بل أنها من الضحالة بحيث يمكن القول أنها بمثابة تشققات أو

---

(١) صلاح الدين الشامى ، السودان ، دراسة جغرافية ، منشأة المعارف  
بالاسكندرية ١٩٧٢ ، ص ٢٦٧ .



فتحات طبيعية في باطن الأرض سرعان ما تمتلأ بالماء بمجرد سقوط الأمطار ، ويتوقف تسرب المياه إلى الخور على مدى اتساعه من ناحية فضلا عما إذا كانت التربة المحيطة تسمح بنفاذ المياه أم لا ومدى مساهمتها حيث تكون المصدر المباشر للحصول على المياه ، أما في أوقات الجذب فانهم ( سكان باو ) يلجأون إلى مياه الخزان ، وقد يلجأ البعض منهم في حالة صعوبة الوصول إلى هذه المياه وجفاف الخيران الرئيسية إلى حفر « جمامات » في بطون هذه الأخوار ، أو تجهيزها بحيث يمكن الحصول منها على الماء في سهولة ويسر .

وبصفة عامة فإن المنطقة غنية بخيرانها والتي تعتبر المصدر الرئيسي للحصول على المياه للانسان والخيران مثل خور « مقتر » ، وخور « مسكا » ، وخور « الدليب » ، وخور « التيلاب » ، وخور « طيقو » ، وخور « رود سانج » ، ويصب في موند سيك وخور كردك اتيك ، ويصيب في خزان ياو . وبعض هذه الأخوار يمتد لمسافات طويلة ولعدم أميال حيث تتوفر المياه على مدار العام وتناوب بالقرب من السطح في مناطق معينة « جمامات » ، وطبيعي أن تزداد كمية المياه في باطن الأخوار بعد سقوط الأمطار مباشرة ، بينما تقل تدريجيا بعد ذلك ، وأيا كان الأمر فإن ترسيبات الأمطار في باطن الوديان في المنطقة في عمومها - التي تقع بين خطي عرض ١٠° ، ١٢° تقريبا - يصل إلى نحو ٥٠٠ م . م فأكثر من مياه الأمطار كل عام (١) . وفصل الأمطار طويلة كما هو الحال في الاقليم المداري السوداني والذي يقع بين خطي ٨° ، ١٤° شمالا ويمتد ما بين ابريل إلى نوفمبر ،

---

٥ انظر الخريطة التوضيحية .

(١) د . مهدي التوم ، مناخ السودان ، المنظمة العربية لتربية والثقافة والعلوم ،

١٩٧٤ ، ص ١٢٤ .

وإذا أردنا المزيد من التفاصيل عن معدل هذه الأمطار وفق تقارير مصلحة الأرصاد الجوية لوجدنا أن تقديرات محطة الرنك ٤٥ ، ١١ ° ومحطة الروصيرص ٥١ ° ١١ تبلغ ٥٢٤ مم للأولى و ٨٠٢ مم للثانية ٥٥ أما موسم الجفاف فيمتد من ديسمبر إلى مارس ، وكية الأمطار تكفل غطاء نباتيا متنوعا يشمل العديد من الأشجار والأعشاب أو الحشائش بكميات هائلة وتغطي مساحات شاسعة مثل أشجار الدوم وهي تتكاثر بصفة خاصة في بطون الأخوار والمناطق المنخفضة ويؤكل ثمارها لينة وجافة وتستخدم سوقها في بناء القواطى وسعفها في صناعة الحصر والحبال والسلال ، هذا بالإضافة إلى الأشجار والنباتات البرية الأخرى والتي يأكلون ثمارها أيضا مثل « الكويا ، وهي حلوة المذاق ، وثمار « الكوى ، و « ديار ، و « القاي ، و « آفو ، و « العرديب ، و « الديجار ، و « الداموس ، والثلاثة الأخيرة تدخل في إعداد الملاح ، أما « المزم ، فيخلط بالسهم بعد سحقه ويؤكل فضلا عن « الدرلنج ، الذى يؤكل ثماره أيضا ، وقد تخلط بعض هذه الثمار بالآلبان وتؤكل ، أما اليل وبلغر وقلد وبنك كنكر والبوش وداغو وأوجى فتأكله الأبقار والأغنام ، و « الكارف ، غذاء رئيسى للخازير « الكدريك ، كما تعتمد أيضا على الضفادع والشعابين ، أما « الدافو ، و « الكافر ، و « الأرسو ، و « الكاثر ، و « انداغو ، وتلك تستخدم في بناء المساكن والدرائب ، و « الغوغون ، وتستخدم أوراقه بعد حرقها في علاج الجروح وكذلك أوراق « الدمس ، و « الموى ، و « المسكون ،

---

• المعدلات مستمدة من التقديرات التى تصدرها مصلحة الأرصاد الجوية السودانية بالخرطوم ، وقد تم اختيار هاتين أعطتين على اعتبار أن منطقة جبال الانقسنا تقع بين خطى عرض ١١ ، ١٢ •

فستستخدم في أغراض طبية أخرى ، والكولوك والفلووك كوقود ...

\* \* \*

من هذا العرض الموجز نجد أن هناك وفرة في الغطاء النباتي لسد حاجة الانسان والحيوان مباشرة ، ولتنق الطبيعة بإعادة الغطاء النباتي مع موسم أمطار جديد ، وطبيعي أن يختلف النمو والانبات من منطقة لأخرى باختلاف معدل سقوط الأمطار أو معدل تواجد المياه في الأخوار ، وإذا كانت الأمطار هي مصدر المياه فمن الطبيعي أن ازراعة في هذا الافليم مطرية حيث تبدأ نظافة الأرض بحرق الحشائش والأعشاب منذ أوائل مايو ، وقد تبذر البذور قبل نزول الأمطار إذ يحرصون على اعداد الأرض للزراعة قبل سقوط المطر مباشرة لان هناك أعشاب مثل « النويك » ، « وأبو كردك » سريعة الإنبات ولا تلبث أن تظهر بمجرد إزالتها ، بيد أن هناك آخرون يذرون الحب بمجرد سقوط الأمطار ، وأينما سرت في شهر مايو وجدت مساحات قد أحرفت بالفعل كبريى من الحشائش والاعشاب ، وقد يترشون بعض الوقت فلا يذرون الحشائش والاعشاب ، وفي بداية موسم الصيف خشية أن تنقطع لفترات طويلة ، على الرغم من أن هناك تفاوتاً ملحوظاً في نوع التربة بين التربة الرملية التي توجد في التلال أو بين الجبال أو الحجرية وهي متاحة للتلال أيضا ، فان التربة الطينية السوداء هي التي يهتمون بنظافتها وأعدادها لزراعة الذرة وهي الغذاء الرئيسى لسكان المنطقة ومنها تصنع « المريسة » نوع من الخمر الشعبية التي يقبلون عليها ، وللعصيدة ، ثم السمسم ويحصلون منه على ازيث ويدخل في إعداد الملاح وأطعمة أخرى ، ثم اللوبيا « والمالنجور » وهو نوع من الفساء . وقد يهجرون الأرض إذا ما فقدت

خصوصيتها إذ أنهم يعرفون الزراعة المتقلة ، ولا يرتبط الانتقال إلى أرض جديدة بتغيير منطقة الإقامة فالمسكن مرتبط أساسا بتوفر المياه كوجود خور أو جمام أو أشجار التبلدى والتي تستخدم أحيانا لتخزين المياه .

والرعى مرتبط أيضا بسقوط الأمطار وتوفر الغطاء النباتى ، ففي الصيف يخرج الثبيان عادة إلى مناطق السرف ، حيث الخيران وحيث تتوفر الأعشاب البرية لتجد الأبقار مرعى خصب لها ، فإذا ما جاء الخريف فإنهم يعودون إلى المنطقة حيث يتفرغون للزراعة بينما يتناوب صغار السن من الذكور والإناث الإشراف على الأبقار والخروج بها إلى المرعى القريب ، وحيث العودة إلى المزارب القريبة من مساكنهم ، ويمكن القول أن إنشاء خزان د بار ، أدى إلى إحداث تغيير جوهري فى الهجرة الموسمية إذ كان الرعاة فيما مضى يخرجون بحثا عن الغطاء النباتى فى أوقات الجذب ، وقد يقطعون مسافات شاسعة إلى الحدود الحبشية ، وعلى هذا يمكن القول أن فصل الخريف يتميز بالاستقرار النسبى ، أما الصيف مرتبط بنوح من الهجرة المحدودة والمؤقتة بحثا عن أفضل المراعى فى مناطق الخيران كما أسلفنا .

وعلى هذا يمكن القول أن الظروف البيئية المتاحة جعلت من الأمطار ومعدلاتها ومواعيد سقوطها المحدد الأول والآخر للغطاء النباتى وبالتالي فهى المقرر لنجاح الزراعة أو فشلها ، فالزمان الايكولوجى لديهم مرتبط أساسا بالتغيرات الطبيعية المتمثلة فى سقوط الأمطار فى فترة معينة من العام ، ومن ثم استجابة الناس لهذه التغيرات الطبيعية إما بإعداد الأرض وزراعتها وإما



بالخروج إلى مناطق الخيران من أجل البحث عن الغطاء النباتي هناك ، ومن ثم فإن لديهم بعض التصورات المحدودة وبالتالي القدرة على التنبؤ بسقوط الأمطار ، إذ يتفاءلون بالرياح الموسمية التي تأتي من الشرق مع بداية الصيف فهي دلالة على سقوط المطر ، كما يتفاءلون بأسراب الطيور مثل الطائر المسمى بـ « قلى » ، إذ يعتقدون أن أصواته التي يصدرها بين الحين والآخر دلالة على سقوط المطر ، فالأمطار من الأهمية بمكان إذ أن حرث الأرض وفلاحتها من ناحية والغطاء النباتي من ناحية أخرى رهن بسقوطها ومن ثم فإن تأخرها يعني انتشار الدمار والجفاف أو تأخر الزراعة وفساد المحصول ، هنا فإن صانع المطر Rain Maker يلعب دوراً هاماً ، ولهم في ذلك شأنهم شأن الكثير من المجتمعات الأفريقية شعائر وطقوس وابتهاالات ورقى وصلوات حيث يتصدون أحد ثقاتهم بمن يقيمون في الجبل المقدس « بونق » ، ويحتمون رجالاً ونساء وأطفالاً سائلين إياه مساعدتهم في أسقاط المطر ، فيرتضون ويغنون على « إرمباريه » ، وفي نهاية الشعيرة يخاطبهم قائلاً « اذهبوا يا أولادى أن المطر سوف يستط ، . وسوف نعود إلى هذا الموضوع تفصيلاً .

وإذا كان الإيكولوجيون Ecologists يؤكدون أهمية الطرق والمواصلات إذ أنها تلعب دوراً هاماً في التجمعات السكانية ، إلا أن الطرق والدروب ليس لها نفس الأهمية من حيث التجمع السكاني إذ تنحصر أهميتها هنا في الطريق إلى المرعى حيث الغطاء النباتي أو موارد المياه ، أما الطرق الداخلية فهي أقرب إلى الممرات الضيقة التي تتخلل النباتات البرية أو تحيط بالمناطق الزراعية ، ويستخدمونها في الوصول إلى مساكنهم أو ذرائعهم أو إلى موارد المياه ... الخ ، والجدير بالذكر أن الانقضاوين يؤثرون العزلة والإقامة في سفوح الجبال والتي يبلغ ارتفاع بعضها إلى نحو ٢٠٠ متر أو يزيد مثل جبال كامول وجم ومارول



وتول وبوتق وجميعها تتميز بانحدار نسبي . الأمر الذي يحقق نوعا من الجريان السريع لمياه الأمطار التي تصب في الخيران أو تكون طبقة من المياه الجوفية أسفل السطح حيث يحصل الأهالي على حاجاتهم .

ويعيش السكان في تجمعات قراية يمكن تسميتها بنجوع أو مأوى أو دحلل ، وفقا للتعبير السائد في السودان ، وتسمى في اللهجة المحلية دآرول ، وكل جماعة قراية تشغل مساحة من الأرض كسفنح جبل أو جانب منه ، ولكل أرض للرعى ومنطقة للصيد وللزراعة فضلا عن منطقة الإقامة ، حيث يشيدون مساكنهم التقليدية الد دوى ، بالطريقة المألوفة لدى كثير من الجماعات القبلية حيث يستخدمون أجزاء من الأشجار أو الأعشاب والقش ، فيعدون ركائز القطية ، وأعمدها من أشجار دالأوه ، أو دالأرزو ، و دالكتر ، و الدرسو ، كما تستخدم بعض هذه الأعشاب في إعداد المطارق أي الأجزاء الدائرية أو المستقيمة التي تثبت أسفل القطية أو دأوى ، . . . وتختلف المساكن وتنوع من حيث أشكالها فقد تكون على شكل دائرة أو مخروطية ، وقد تبنى على شكل د مطارق ، أي نطاقات دائرية تثبت على أعمدة ثم تغطي بالطين خوفا من البرودة في موسم الخريف أو الشتاء ، أما الأجزاء العلوية في هذه الأنواع الثلاثة فهي مخروطية الشكل في الغالب ، وعادة ماتمهد أرض المسكن على طريقة دالغير ، المألوفة في كثير من مناطق السودان ، حيث تشارك الوحدة القراية أو جماعة الجوار في بناء المسكن أو الدرية ، وحيث يتجمع الرجال بصفة خاصة منذ الصباح الباكر للمشاركة تحت رئاسة دالنيرو ، أي المشرف على عملية النفير هذه ، والذي يشرف على العمل ويوزع الأدوار ، فتقطع الأشجار وتجمع الأعواد وتسوى الأرض وتثبت الأعمدة ويظل الحال كذلك حتى يتم بناء المسكن في غضون يوم أو يومين في هذا الوقت فإن النساء اللاتي ينتمين إلى

ماحب الدعوة للنفير يشغلن بإعداد الريسة بينا تشارك البعض منهن من ينتمين إلى الجماعة القراية أو الجوار الاجتماعى فى إعداد الكسرة وجلب الماء . وتنظم القطاطى وقد يملك أحدهم أكثر من قطبة وهذا يتوقف على مركزه الاجتماعى من ناحية وعدد زوجاته من ناحية أخرى فضلا عن أبنائه المتزوجين ممن يقمن فى نفس الجوار ، وغالبا ماتحاط المساكن بسياج من أغصان الأشجار على أن تترك فتحة كمدخل لها . أما ذرابى الماشية فتعد بالقرب من المسكن على شكل دائرة من سوق وفروع الأشجار ، ويحرصون فى العادة على بنائها واحكامها فى أعقاب سقوط الأمطار وحتى لاتعتدى الماشية والابقار على زراعتهم ، أما زريبة الخنازير فتتوسط مساكنهم أو على بعد قريب منها وعادة مايتركونها تحوم حول سياجها .

وطبيعى أن محتويات القطية وأثاثها بسيط للغاية شأنهم فى ذلك شأن الجماعات القبلية ، فلا نجد إلا القليل من الأثاث المتمثل فيما يستخدمونه فى حياتهم اليومية « كالأول ، بمثابة حجر أملس تتفاوت أحجامه ويستخدم فى طحن الذرة ، و « الكرفى ، وهو بمثابة فداحة من خشب الأشجار ، و « الاوتزو ، وهى آنية من الطين تستخدم فى الطهى و « الكثر ، و « بابر ، وهما نوعان من المقاعد الأول من الطين والثانى من الخبال وفروع الأشجار ، و « الجياك ، موقد النار بمثابة ثلاثة أحجار تثبت لاشعال النار فى وسطها و « دياك ، حامل من فروع الشجر يشبث فى جانب ال « دوى ، لحفظ الاوانى و « لال ، آنية من القرع تستخدم فى جلب الماء ، و « كيزن ، ويجلس عليه المرأة ، و « ليو ، ويستخدم فى تناول الطعام عوضا عن الملاعى ، فضلا عن « بور ، وهى آلة خشبية أشبه بالمذراه تستخدم فى العمليات الرراعية ... الخ بالإضافة إلى بعض الأسلحة كالحرية والترمباس والكليته بما تستخدم فى الصيد . وبصفة عامة فان محتويات المسكن

التقليدية باستثناء بعض أجزاء من الأسلحة مستمدة من البيئة الطبيعية وما تجود فيها من أعشاب وأشجار أو أحجار وصخور .

ولقد حاولنا من خلال هذا العرض الموجز القاء الضوء على الملامح البيئية باعتبارها الاطار الرئيسى الذى يمكننا من فهم التأثيرات البيئية الملزمة على أشكال الحياة ، وقد رأينا أن مانتيجته من امكانيات إنمائية يحدد النشاط البشرى ويلعب دورا هاما فى حركة السكان وانتقالهم وهجرتهم الموسمية أو استقرارهم من ناحية وبالتالى مدى استفادتهم من العناصر البيئية المتاحة فى مواجهة احتياجاتهم ولتلقى بمتطلباتهم المعيشية من ناحية أخرى ، ولاشك أن عرض هذا الاطار من الاهمية قبل أن ننتقل ونعرض للبناء القبلى لدى مجموعة قبائل الانفسنا .

\* \* \*



## الفصل الثالث عشر

في البناء القبلي والعائلي





يمكن القول أن مجموعة القبائل التي تعيش في منطقة جبال الانقسنا ترجع نشأتها في ذلك شأن قبائل جنوب السودان - إلى الأصول السلافية المترنجة ، ولا شك أن الباحث مهما بذل من جهد يجد صعوبة في إيجاد الخصائص والسمات التي من خلالها يمكن القول أن ثمة وحدة سلافية لهذه المجموعة القبلية التي تقطن منطقة دباو ، بصغة خاصة ، مثل قبائل الكولاك وكنت والكداو وانقجا وماي وجابندو سندارى وتاكا .. الخ إلا أن هويتهم القبلية غير واضحة كما سبق أن أسلفنا وهذا واضح إلى حد كبير في الخلط والغموض الذي يشوب محاولتهم عند تتبع انحداراتهم الجينالوجية في حين نجد أن الالتئام إلى منطقة الإقامة أكثر وضوحا ، وهذا ما أكده سليجمان Seligman منذ نصف قرن تقريبا حين يقول : أنهم يشيرون إلى أنفسهم بالإشارة إلى المكان فأولئك الذين يعيشون في منطقة سودا يسمون أنفسهم Jok Tau وهؤلاء Jok Kukur أو Jok Gor وهكذا (١) . حيث Cor , Kukur , Tau

إشارة إلى مناطق جبلية تشتمل عليها منطقة جبال الانقسنا . أما Jok فأنها تشير في اللهجة المحلية إلى أناس أو شعب .

وعلى الرغم من عدم وجود الأصل المشترك الذي يربط بين مجموعة القبائل التي تعيش في المنطقة أو المناطق المحيطة إلا أنهم يدركون نوعا من الهوية أو الذاتية ، ويميزون بين أنفسهم ومن عداهم من الوافدين إلى المنطقة أولئك الذين يطلقون عليهم « الجلابة » ، إشارة إلى العرب الذين جاءوا إلى المنطقة واستقروا فيها لممارسة بعض العمليات التجارية أو الإدارية أو النقل أو العمل في المناجم القريبة وما شابه ذلك ، ويسمونهم في اللهجة المحلية « برناو » ، وتعني بالعربية « دم » أي أحمر اللون كما تشير إلى معنى « ودعرب » ، أو « عبد » ،

(1) Seligman, op. cit, p. 430.

يد أنهم في الآونة الأخيرة وبعد دعم النظام الإدارية الحديثة يستخدم الانقسنائوى كلمة « برنار » أو « دم » دون الإشارة للمعنى صغ وجسود النظرة التحاملية .

وإذا كان الأصل الواحد أو السلالة المشتركة تقوى الشعور بالانتماء أو يحدد ذاتية الأفراد وهويتهم ، فإن هذا ينطبق إلى حد كبير على الجماعات القبلية التي تستقر في منطقة معينة ، فمن المؤلف أن نجد مجموعة من الزمر أو العصب تحتل أرضا متجاورة في « بار » ، « ملا » أو « سودا » أو « جام » .. الخ هنا وعلى هذا المستوى الاقليمي نجد جماعات قرابية يسودها الشعور بالانتماء ، فالانقسنائوى لا يشعر في الواقع بالاطمئنان ولا يؤكد ذاته إلا في نطاق جماعته القرابية حيث يعيش الأفراد في نطاق مجموعة من الزمر تشمل على الآباء والأخوة والأبناء فضلا عن آخرين ممن ينتمون لهم بصلة القرابة ، فالشعور بالنوع ناتج عن الانتماء إلى جماعه قرابية واحدة . حيث يدرك الأفراد هذا الانتماء بوضوح على مستوى الحلة « الأول » أما فيما عدا ذلك فتصعب عليهم تتبع الأصل المشترك ، ان الإقامة المشتركة في « بار » أو « قادية » أو « طيقو » أو « تورد » أو « توردا » أوجد نوعا من الولاء بين الجماعات المستوطنة ، ومن ثم يمكن القول أن البناء القبلي Social Structure لدى قبائل الانقسنائوا إنما يقوم على عوامل مكانية في المحل الأول فضلا عن العوامل السلالية والاقتصادية والنفسية

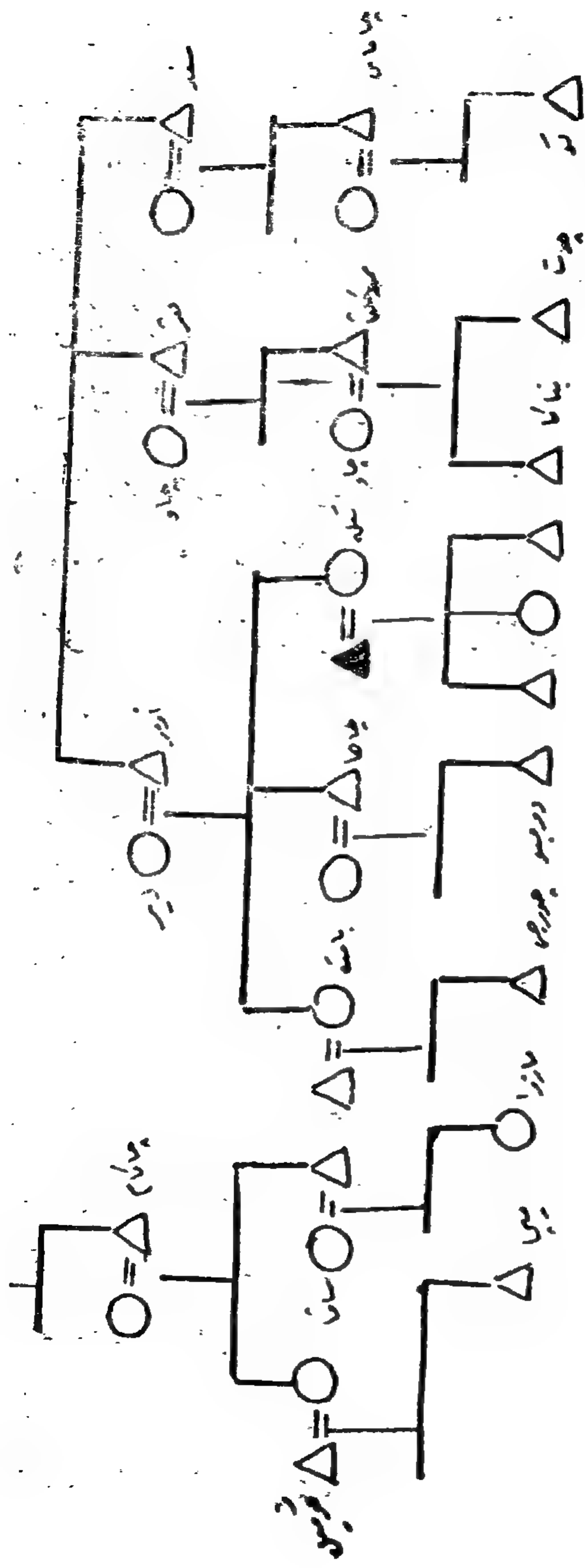
ان الباحث الاثنوجرافى مهما طالت فترة اقامته أو تعددت زيارته لمنطقة جبال الانقسنائوا لا يرى في الواقع سوى مجموعة من الزمر تحتل أرضا متجاورة لديها شعور بالوحدة ترتب عن أوجه الشبه العديدة في ثقافتهم فضلا عن المصالح المشتركة والتي أوجدت فيما بينهم نوعا من الاتصالات الودية ، فالإطار الثقافي

حدد طريقة التفاعل ومظاهر التكيف مع الظروف المحيطة بهم ، والأحداث التي مرت عليهم ... هذا هو الذي أوجد لديهم إحساس بالاختلاف والتمايز عما عداهم سواء من الوافدين إلى المنطقة أو القبائل المجاورة ، أما على مستوى الأول ، فإن هذا التمايز لا وجود له على الإطلاق ، إذ غالبا ما يقيم في السفح أو في باطن التسل أو أعلاه جماعة قراية لديها فكرة عن أصول مشتركة ، ومن ثم مجموعة من الالتزامات في نطاق روابط قراية يفرقون بين الأعداء والأصدقاء ، من أين يتزوجون ومن أين لا يتزوجون ، يوجد نوع من الزواج الاغتراقي ، من يرث ومن لا يرث ، لمن تؤول الملكية ، هنا نجد أن القرابة والجوار المكاني هما المحدد الأول لنوعية العلاقات الاجتماعية أنظر الانحدار الجينالوجي رقم (١) .

هذا يعني أن الباحث الاثنوجرافي إذا أمعن النظر في منطقة جبال الانقسنا سوف يجد تجمعات قبلية تحتل كل منها بقعة معينة للإقامة أو المرعى أو الزراعة أو الصيد وقد تبسدى هذه التجمعات نوعا من التمايز والاختلاف يتمثل في الاختلاف الثقافي والتباين اللغوي ، وإن كان يقوم أساسا على الاختلاف المكاني ، ولا يمنع هذا من أن هناك تجمعات يصعب تحديد هويتها وربما هذا هو الذي دفع Alylward shorter إلى القول في مقدمة كتاب له بعنوان East African Societies ، أن المجتمعات القبلية في شرق أفريقيا بصفة عامة مجتمعات مركبة وهي متعددة وغير متجانسة ومنقسمة إلى حد بعيد ... ويعزو هذا التعدد والانقسام إلى التكيف الايكولوجي Ecological adaptation والظروف البيئية (١) وربما هذا هو الذي حدا بالاثنوجرافيين

---

(1) Shoter. Alylward, East African Societies, Routledge, Kegan poul, London, 1974, pp. 1 - 3,



مواصلة القراءة والعناية في منطقة جدران من "بار"



على الرغم من صعوبة مهمتهم إلى اقتصار دراساتهم على مجرد وصف الذاتيات القبلية الصغيرة والتي توجد منعزلة إلى حد بعيد ، وهذا فيما يقول Shorter هو الذى جعلهم ينظرون إلى القبيلة على أنها حشد من الناس يحتلون بقعة من الأرض ، لديهم درجة عالية من الاكتفاء الذاتى فيما يتعلق بالاغشة ، تكنولوجيتهم بسيطة للغاية ، ليس لديهم تاريخ مكتوب أو تراث ، لهم لغة متميزة فضلا عن ثقافة فرعية متميزة ونوع من الاستقلال السياسى ، بالإضافة إلى نسق من المعتقدات ورمزيات أخرى .

ويرى Shorter أن الذى جعل الوصف الاثنوجرافى صعب للغاية ، أن الاثنوجرافيين نظنوا إلى هذه الفئات ككيانات متميزة صغيرة ثابتة وغير نامية ( \* ) ، وتناسوا انها تخضع فى الوقت الحالى لعمليات

( \* ) وأنى اعتقد أن الذى أدى إلى وجود هذه الكيانات المتميزة المتناثرة فى منطقة جبال الأنقسنا ، بالإضافة إلى الظروف الأيكولوجية وجود بعض العوامل السياسية والتاريخية التى تمثلت فى الهجرات العديدة والاتصال الثقافى الحادث فى منطقة شرق السودان ، والذى عاصر قيام دولة الفونج أو السلطنة الزرقاء فى أواخر القرن الخامس عشر ومنهم د الهج ، والذين تحدث عنهم ايفانز بريتشارد E. pritchard واعتبر سكان جبال الأنقسنا جزءا منهم ، ويرى أنهم أولئك الذين يتحدثون لغة البرتا Berta وانهم أولئك الذين يعيشون بالقرب من الروصيرص فى جبال Kaya و Cule ومناطق أخرى . بيد أن هناك رأى آخر يرى أن الفونج من سلالة بنى أمية لجأوا إلى الحبشة بعد سقوط دولتهم بالبلاد العربية واحتلوا بالاحتياش ثم نزحوا إلى شرق السودان وانتشروا فى مناطق جبال الأنقسنا وغيرها .. وهناك رأى ثالث يرى أنهم من أصل شلكارى ، لقد كتب Marao على سبيل المثال فى السبعينات من القرن الماضى أن الفونج فى جبال Gu =

تغير سريعة واسعة نتيجة لعمليات التنمية والاتصال الثقافي ، فقدموا صورة زائفة لهذه الكيانات لانهم ظلوا يبحثون عن القبلية أى الكيان القبلي المستقر ذاتيا والمتجانس عرقيا (١) . هذا يعنى أننا إذا أردنا المزيد من الفهم لهذه التجمعات السكانية أو الجماعات العرقية *Ethnic Groups* فى منطقة جبال الانقسنا ينبغى ألا نركز كثيراً على الفكرة التقليدية للبناء القبلى من ناحية ، وأن ننظر إلى هذه الكيانات المتميزة فى تفاعلها وفى اتصالها المستمر وانعكاس

---

والمناطق المجاورة واختلطوا بالقبائل غير العربية مثل الشولك *Shilluk* واندنكا *Dinka* والبرتا *Berta* والقمز *Gumuz* والبرون *Burua* ولكنه أنكر علاقهم بسكان جبال *Tahe* التى يسكنها الانقسناويون .

( Seliyman, op. cit, p. 416

وعلى هذا نجد أن هناك آراء عديدة بعضها يذهب إلى أنهم من أصل غير عربى وزنجى ، وبعضها يذهب إلى أنهم من أصول عربية اختلطت بالاحباش ، وبعضها يرى أنهم امتداد لدولة الفونج أو السلطنة للزرقاء ، والبعض الآخر يقطع بعدم غروبهم وبأنهم من أصول زنجية ، وأيا كان الامر فالتا نستطيع القول بأن المنطقة كانت مسرحا لهجرات عديدة ولالتقاء سلالات متباينة ، الامر الذى أدى

---

إلى وجود عدة المكيانات المتميزة والمتباينة لغويا ، وإن كان *Dr Tucker* قام بمقارنة الاصول اللغوية لقطع عريض من السكان شمال الفونج والشولك والدينكا والنوير والبارى . وذهب إلى أن هناك نسبة عالية من الاصول التقليدية النيلية *ni:etic stems* هذا يعنى أن منطقة جبال الانقسنا كانت عرضة للاتصال الثقافى والهجرات العديدة التى شهدتها المنطقة منذ القرن ١٥ ( المزيد من التفاصيل عن الاتصال الثقافى والهجرات فى مناطق شرق وجنوب السودان أنظر :

(1) *Ibid.* p. 2.

وانعكاس ذلك في التباين الواضح في السمات الثقافية على نحو مأسوف نرى .

\* \* \*

سبق أن أشرنا إلى أن الانقساويين ينتشرون في «آرول» ، يقيمون في جماعة قراية تشغل منطقة محددة أو سفح جبل أو جزء منه حيث كل منها يمثل قطاعي ، أسر ممتدة أو نووية تشمل على الأقارب العاصيين وغير العاصيين فضلا عن الأنسباء . أنظر الانحدار الجينالوجي ص ٣٢٨ ، وكما هو واضح أن نمط الإقامة المزدوجة Bilocal Residence هو النمط السائد حيث يعيش الزوجان في العادة أما مع والدي الزوج أو الزوجة ، فالأبناء المتزوجون ذكورا كانوا أم إناثا ربما يقيمون مع آبائهم وربما يعيشون مع الأخوال أو أقارب آخرين ، ولكل جماعة قراية فضلا عن منطقة الإقامة منطقة للزراعة والرعي والصيد ، ومن الواضح أن تحديد مثل هذه الجماعة يعتمد إلى حد ما على القرب المكاني والجوار من ناجية ، كما يعتمد إلى حد كبير على قدرة الأفراد على تذكر الانحدارات الجينالوجية ، وبما يزيد الأمر تعقيدا مانجده من غموض في استخدامهم لمصطلحات القرابة حيث الاستخدام الواسع لكلمات الأب أو الام أو الابن أو الاخ أو الاخت أو ابن العم أو ابن الخال .. الخ فعلى سبيل المثال نجد أن كلمة «أرول» تطلق على جميع أبناء العمومة أو الخوولة بالإضافة إلى

== للزيد من التفاصيل عن الاتصال الثقافي والهجرات في شرق السودان أنظر :

(1) Se igra, op, cit, p 416.

(٢) يوسف أبو قرون - قبائل السودان الكبرى ص ١٠٨ وما بعدها .

(3) Evans -ritchard, Sudan notes and reports. vii, 1924.

(4) Murdock, G. Social Structure, Macmillan. N. Y. 1969, pp. 17 — 18.



الاخوة وأبناء الاب من زيجاته الاخريات فضلا عن أخوة الزوجة وزوج  
الاخت ، أما اصطلاح « باوو » فيطلق على الاب والعم والخال  
و « يوو » يطلق على كل امرأة طاعنة في السن سواء أكانت أم أو حماء ... الخ  
وهذا يعنى أن لديهم عددا محدودا من المصطلحات يخلطون فيها بين القرابة  
والنسب ، فعلى سبيل المثال نجد أن أخوة الزوجة الذكور وأخوة الزوجة  
الاناث وزوجة الخال و زوجة شقيق الأم ، وأخوة الزوج الذكور ، أخوة  
الزوج الاناث ... جميعهم يصنفون كما لو كانوا أخوة « أول » أو أخوات  
« إيات » .

وعلى هذا يمكن القول أن هناك مجموعة من الخصائص أو السمات يمكن أن  
نطلقها على الجماعات الانقسناوية تتمثل في وجود اسم مشترك يرتبط أساساً  
بمنطقة السكنى أو الإقامة ، فضلا عن الانتماء للجماعة القراية أو جماعة النسب ،  
منطقة مشتركة للصيد أو الرعى ، بالإضافة إلى اشتراكهم في مجموعة من  
المصطلحات والمسميات كما رأينا عند الحديث عن مصطلحات القرابة أو في غيرها  
من المسميات ، هذا عدا تشتت البناء القبلى فلا نستطيع الزعم مثلا أن كل بدنة  
تشغل منطقة معينة أو أن القرابة العاصبة تشكل محور الحياة اليومية ، فالنجع أو  
منطقة الإقامة تشتمل على أولئك الذين ينتمون للجماعة القراية العاصبة أو جماعة  
النسب فضلا عن الجيران أولئك الذين منحوا حق الإقامة والمشاركة في العمليات  
الزراعية أو الرعى أو الصيد ، ليصبح لدينا في النهاية « وحدة جغرافية معيشية  
اقتصادية » ، إن صح هذا التعبير .

\* \* \*

لقد أردنا القاء الضوء على الملاحظة أو مصدر القوة أو أولئك الذين



يتمتعون بالسيطرة والتأثير ، والادوار التي تناط بهم ، وجدنا تعددا في هذه الزعامات تستهدف تحقيق التوافق بين الانماط السلوكية والمعايير الاجتماعية وحفظ الأمن والاستقرار فضلا وظائف دينية وقانونية واقتصادية أخرى كما سوف نرى فكل منطقة زعيم ديني يمارس في نفس الوقت السلطة السياسية ويسمونه « أور » بمعنى « شيخ » ويلعب دوراً رئيسياً في الطقوس الدينية كما تسند له أحيانا وظائف قانونية واقتصادية ، إنه يمثل قوة حقيقية وزعامته وراثية ، ويمكن القول أن مقر هذا الزعيم يعتبر بمثابة مركز للحياة الدينية حيث تقام الشعائر والطقوس خاصة تلك التي ترتبط بالاله « تل » وعبادة الاسلاف ... ولا يقتصر الأمر على هذا الزعيم ، فهناك فئة أخرى لها دورها القيادي يناط بها اتخاذ القرارات وتحقيق الأمن والاستقرار ، أولئك الذين يمكن تسميتهم بمجموعة « السين » ان صحت هذه التسمية ، ويباشر البعض منهم نوعاً من الزعامة الروحية . حيث تمتد مسؤوليتهم إلى تنظيم العادات والاعياد وتحديد ميعاتها ، وذبح الكرامات وأسقاط المطر ... الخ ، أما في منطقة « باو » فان « السين » يعتبر بمثابة الزعيم الروحي ، حيث يتولى « السين الأكبر » ممارسة نفوذه وسيطرته على غيره من « سين » الشياخات وإليه يرجعون في أمور عاداتهم وأعيادهم وكراماتهم كما أنهم يتولون تنفيذ تعليمات « السين الأكبر » . وقد تتباين وظائف هؤلاء « السين » وتعدد في مناطق

---

(\*) وهذا على القيص مما نجده في الجماعات الكبيرة الأكثر تعقيدا من تشمع وبناء سياسي محكم وحيث الحفاظ على النظام الاجتماعي صعب للغاية ولعل هذا يذكرنا بما ذهب إليه Epritchard, M. Fortes في مآلتهما الافتتاحية عن النظم السياسية الأفريقية والتي نشرت في عام ١٩٤٠ فيما يتعلق بخصائص هذه النظم

أخرى من جبال الانقسنا فهناك مثلاً « سين أسام أو اسيرم » ، في منطقة « ككر » ، وهو المسئول عن الصيد أو زعيم البوق ، ويعتبر بمثابة قائد جماعة الصيد والاستعداد له ، لديه خبرة واسعة عن أفضل الأوقات ومن ثم يعطى إشارة الاستعداد له ليلاً والرحيل ويتولى مباشرة الطقوس المرتبطة . . . الخ وهناك « سين آكنج » ، ويعتبر زعيم الحرب والمحدد لأراضى المرعى والزراعة والفواصل في المنازعات والمخضومات البسيطة ، فإذا ما استفحل النزاع فانه سرعان ما يستدعى « الأورك » ، أو كبار السين ممن يسمونهم « الجونفان » ، وهناك « سين آتوك » ، وهو قائد المرعى ويعرف بخبرته الواسعة ودرايته بالمراعى ، حتى يتوفر الغطاء النباتى أو المياه الجوفية في الخيران والاعشاب البرية وخصائصها فضلاً عن معرفته للمرعى ودورته ونظامه . . . الخ ، أنه أول من يعطى إشارة البدء للتحرك للمرعى حيث يتبعه الرعاة على الفور ، وهناك « سين آسا » ، وهو أحد الزعماء الدينيين والمدنيين في نفس الوقت ، إليه يناط الاشراف على أحد الاحتفالات الهامة مثل « سان بوينج » ، والتي سوف نتحدث عنها فيما بعد وقد يتولى هذا الزعيم الفصل في بعض القضايا خاصة تلك التي تعرض عليه أثناء الاحتفال ، هذا فضلاً عن وجود بعض الشخصيات البارزة مثل الجانبيس

---

التقليدية والتي تتمثل في أن كل فرد أياً كان وضعه الاجتماعى مهم بالحفاظ على النسق السياسى ؛ وأن هذا الاهتمام مرده إلى أن النظام الاجتماعى ، وأنه يقوم أساساً على اتفاق الأطراف المختلفة التي تباشر عليها السيطرة والضبط ، هذا فضلاً عن أن الأفراد لديهم نوع من التمثيل المباشر في إدارة الشؤون السياسية أنظر :

D. Hunter p. Whitten, The Study of cultural Anthropology  
p. 81,

وهو قائد أو زعيم الطريق وإليه يناط الاشراف على السلام والأمن وإقامة الشعائر والطقوس التي تستهدف تحقيقهما ، فلقد عرفت المنطقة إلى عهد قريب «جانيس» الطرق والدروب بين منطقة «سودا» و «باو» و «سيلك» وكانوا يضطلمون بأذوارهم في أعقاب الضدام والنزاع الذي ينشب بين أفراد ينتمون إلى المنطقتين مثلاً ، حينئذ يتولى قائد الطريق الاشراف على شعائر السلام حيث ينتقل إلى مناطق الصراع للوساطة وتأمين الطرق والدروب إلى المراعى وأخوار المياه وعند تقام الطقوس وتنحصر شاه أو نحوها فيما يعرف بشعائر السلام Peace Ceremony ، ثم هناك رجل الطب والعلاج «الكجور» ويسمى باللغة المحلية «كاي» (٥) وتنحصر وظيفته في علاج الأمراض والعين الشريفة ويعتمد أساساً على معرفته الواسعة بالعروق وهي أنواع من الأعشاب تعرف في كثير من مناطق السودان ، ويؤمن «الكاي» أنها تنبت في مناطق معينة لا يعرفها إلا أولئك الذين يمارسون هذه المهنة ، وهي مناطق مجرولة لمن عاينهم ، ويستقدرون أنها كمنيلة بعلاج الأمراض ، ويحرص الكجورى المختص بالعلاج في مرحلة لاحقة على الكشف عن مواطن هذه العروق إلى أحد أبنائه أو أخوته قبل وفاته ، بيد أن هناك نوع آخر من الكجور يقصدونه في حالة موت الاطفال أو الحيوان أو فشل الزراعة وضالة إنتاجية الارض ، فعادة ما يطلب منهم الكجور أن ينحروا شاه أو بقرة أمام بيت الأسلاف وسياق تفصيل ذلك فيما بعد .

---

(٥) اعتمدت في دراستي الحقلية في منطقة «باو» على عدد من الاخباريين ييشتم أحد الكجورين ممن يضطلمون بمهمة علاج الأمراض وشفاء المرضى ويدعى «فوميل ود نجفه» .

وهكذا نجد أن ثمة تعدد الزعامة عند مجموعة قبائل الانقسنا حيث يناط بكل منهم عدد من الادوار وانوظائف تستهدف جميعها مواجهة المشكلات أو الصعاب التي تواجههم في حياتهم اليومية فيما يتعلق بالرعى أو الزراعة أو الرعى أو الحمايات والأخوار أو التخلص من الأمراض أو العنين الشريرة أو فيما يصادفهم من مشكلات مع ذاتيات قبلية مجاورة ، وهم يمثلون نوعاً من القيادة غير الرسمية المدركة لأشخاص يتمتعون بالسلطة والتأثير ، لديهم قدر من الحكمة والامام بالعرف السائد والمهارة في الصيد ، والخبرة بالطرق والدروب والقدرة على تسوية النزاع ، ومن ثم فإن لديهم القدرة على اتخاذ القرارات واستخدام معرفتهم الثقافية للتأثير في سلوك الآخرين ، وهم يضطلعون بمسؤولياتهم تلك بهدف ذلك لأن جماعاتهم القروية يشاركون في مجموعة من القيم تجعل من الانحراف والخروج عن التوقعات المعيارية أمراً عارضاً محدوداً للغاية هذا من ناحية ومن ناحية أخرى ، فإن المصادر الطبيعية المتمثلة في الأرض والمياه والغطاء النباتي متاحة وبطريقة متكافئة لجميع الأفراد الأمر الذي يحول دون صراع متطرف من أجل الاستفادة بها ، ومن ثم فإن مظاهر عدم الاتفاق أو التعارض أو الخلافات يمكن أن تجد الحلول المناسبة بواسطة الجماعة الاجتماعية أو تمثيلها من يتولون السلطة وال ضبط .



ولا شك في أننا نستطيع أن نعرض للبناء القبلي لمجموعة قبائل الانقسنا دون الإشارة إلى نظام طبقات العمر على اعتبار أنه أحد الخواص أو الملامح الرئيسية لهذا البناء حيث يبدو كما لو كان مكوناً من فئات أو دوائر ، فئة صغار السن أولئك الذين لم يتجاوزوا شعائر التكريس أو الجيسان ،



وفئة المكرسين ، بمورك ، ثم ، الجوانقان ، أولئك الذين أشرنا إليهم حين تحدثنا عن كبار السن من العواقل والاجاويد ، ومن ثم يسدو المجتمع كما لو كان مسما وفقا لاعتبارات عمرية إلى فئات أو طبقات تسودها الالفه والمودة والمشاعر المشتركة ، يشتركون في قيم جمالية وأخلاقية ، الأمر الذي يضعف دور الأسرة إلى حد كبير ، فالأفراد منذ مرحلة الطفولة المبكرة يعدون لاجتياز هذه المرحلة بالختان ( • ) فلا ينبغي أن يتجاوز الفتى أو الفتاة هذه المرحلة إلا وقد تم ختانه وعادة ما يتم بالنسبة للفتاة في سن مبكرة فقد تتم في السنة الأولى من عمرها أو الثانية على الأكثر ، في حين يتأخر ختان الفتى إلى نحو الخامسة ، وليس هناك استثناء لهذه القاعدة ، وينظر إلى عملية الختان على أنها أمر مرغوب فيه من الناحية الجمالية ولتحقيق النظافة والحيوية وهي عملية جماعية حيث يتم الاتفاق بين الجماعة القرابية أو بين هؤلاء وأولئك الذين يشاركونهم الجوار الاجتماعي ويشرف الأخوال على الختان في العادة ، أما دور الآباء والامهات فمحدود للغاية ، وعادة ما يقوم أحد الكجوريين أو المتخصصين في عمليات الختان بإجراء هذه الجراحة مستخدما آلة حادة مستعينا بأنواع من العروق المسحوقة « الأعشاب » وعادة ما يضاد الطفل المنزل بعد يوم من هذه العملية حيث يلعب مع أقرانه وأنداده ، ويظل هكذا حتى اليوم العاشر ، فتزال شعر رأسه ويرتدى سروالا جديداً ، ويحضر الأهل والأقارب في هذا اليوم خاصة الأعمام والأخوال ، ويقدمون بعض الهدايا بهذه المناسبة كشاة أو خنزير أو نحره ، وعادة ما يمسح الطفل بالزيت . وفي مناطق أخرى من جبال الانسقا يقام

---

(•) لا تعرف قبائل البرون الختان سواء للذكور أو الاناث .



الاحتفال بهذه المناسبة حيث تقدم المريسة ولحوم الخنازير وقد تؤدي بعض الرقصات حيث يشارك الأقارب وتقدم الهدايا ، وقد يتفق بعض الأقارب على شراء عدد من الماشية أو بقرة تقدم على سبيل الهدية للطفل .

فإذا ما اشتد عود الصبي وبلغ مرحلة من النضج الجسمي ، نحو الخامسة عشرة أو السادسة عشرة ، يجتاز التكريس الرسمي ، ويعتبر من أهم المراحل التي يجتازها الطفل في حياته ، وقبل ذلك يعتبر في عداد الأطفال أو الصبية ، وتم هذه العملية على مستوى الحلة أو المنطقة وقد يتم على مستوى فردي كما هو الحال في د بار ، وعادة ما يتم في مرحلة لاحقة للختان ، أو نادراً ما يتجاوز الصبي العاشرة دون ختان ، ولا شك أن هناك فاصل زمني واضح بين عملية الختان والتكريس وهذا على النقيض مما نجده مثلاً لدى بعض قبائل البانتو Bantu في غرب كينيا ( \* ) وغالباً ما يبدأ تدريب الصبية بعد الختان في مرحلة لاحقة على بعض المهارات الخاصة بالدفاع كاستخدام الهراوات أو الضرب بالعصى أو استخدام الرمح وغير ذلك من المهارات الدفاعية فضلاً عن المهارات ،

---

(\*) إذ نجد لدى قبيلة Tiriki أحد فروع قبائل البانتو Bantu في غرب كينيا مثلاً أن عملية التكريس امتداد لعملية الختان وليس ثمرة فواصل زمنية ، كما يقترن التكريس لديهم بالعزلة لمدة قد تصل إلى نحو ستة أشهر حيث يلقنوا التعليمات التي تدور حول التعامل وتقاليد الحرب ، ومن ثم يمنحون الأخوة القبلية أو الانتماء القبلي .

Gibbs, James, peoples of Africa, Holt Rinehardt, Winston, Inc, N.Y 1965, pp, 66—69,

الخاصة بالصيد ، فإذا جاء سن التكريس - ويستدلون عليه من التغيرات الفيزيائية التي تطرأ على جسم الفتى ( ٥ ) - فإن الأب ، والخال يقرران تكريسه ويستدعيان أخوانه وأصدقائه ممن ينتمون إلى طبقة عمرية سابقة أى ممن كرسوا من قبل ، ويتم الاتفاق على الدور الذى سوف يقومون به فى عملية التكريس هذه ، حيث يناط بهم ضربه بالسياط دون مواده وسرعان ما يحاول الفتى الهروب وهم يركضون وراءه حتى يرد مياه أحد الخيران ، فيقذفون به فى الماء للاستحمام ، ثم يقدم له ثوب جديد لارتدائه ، بعدها يعودون إلى بيت الفتى حيث يتمسحون جميعاً بالزيت وفى مقدمتهم الشاب المكرس للتخفيف من آثار الضرب المبرح بالسياط ، ويعتبر هذا بمثابة يوم للتأديب « تينك » واختبار لقدرته على الصبر والجلد على حد زعمهم ، ويقدم لهم الطعام المكون من « الكسره » دهن المريسة ، هنا يقوم رفقاء العمر ممن ينتمون إلى طبقة عمرية أكبر بتلقينه بعض المبادئ والآداب السلوكية والتي تتمثل أساساً فى عدم النظر إلى النساء أو معاكسة الفتيات وطاعة الكبار وألا يتحدث مع الآخرين طوال فترة التكريس والتي تستمر فى منطقة « باو » ثلاثة أيام وقد تصل فى مناطق أخرى إلى نحو ثلاثة أشهر أو يزيد وفى مثل هذه المناطق يخرج الشبان المكرسين كجماعة إلى المناطق الجبلية لممارسة بعض العمليات الزراعية والتدريب على العنف والقتال ، ولا يسمح لهم بالاختلاط حين عودتهم إلى القرية أو يعزلون على الفور ويمنعون من الكلام إلى الآخرين حتى ينتهى تكريمهم كما نجد عند سكان منطقة « سودا » . ومع انتهاء التكريس يقام لهم احتفال خاص تشرب فيه المريسة وترقص الفتيات والفتيات ثم

---

(٥) يقدر عمر المرأة بالتغيرات التي تطرأ على الجسم وخاصة نمو الثدي أو ضموره ، وكلما هو معروف أن النساء فى هذا المجتمع لا يرتدين أى نوع من الثياب بالنسبة للجزء الأعلى .

لا يلبث أن يدلك مرة ثانية ، هنا تقدم الفتيات للشباب المكرس « السكسك » ، نوع من العقود المصنوعة من الخرز إذ تقلده الفتيات هذه العقود كنوع من التحية. واعترافاً برجولته فلقد أصبح في عداد الرجال يحق له الزواج واختيار الفتاة التي يريد ، هنا يفتح الباب ويخرج الانداد المشاركون في شعائر التكريس واحداً تلو الآخر ثم لا يلبث الحشد في النهاية أن يبدأ من جديد في مطاردة الشاب المكرس ، وقد تشارك النسوة المتزوجات في عمليات المطاردة هذه وقد يعدن من أطراف القرية في حين تستمر المطاردة حتى يقذف به ثانية في المياه حيث يستحم بعدها يقوم الأصدقاء بتلقيته التعاليم والمبادئ وآداب السلوك التي يقضى بها العرف القبلي والتي تتمثل في ضرورة البحث عن زوجة والطاعة واحترام كبار السن وعدم مشاركة الأطفال اللعب أو ممارسة أعمال النساء... الخ وألا يفارق أولئك الذين ينتمون إلى طبقة العمرية... ثم يقام احتفال بهذه المناسبة وترقص النسوة وتقدم المريسة . ثم لا يلبث أن يستمر الفتى في التدريب على الاصارعة والمطاعنة والمقارعة بالعصى والحراش وغالباً ما يأتي التدريب من مجرد رؤيتهم الآخرين وممارستهم تدريباً لمثل هذه الخيرات .

وفي مرحلة لاحقة تستأنف عملية التكريس حيث يتم أحداث ندبات وجروح أو علامات على أجزاء متباينة من الجسم ( بعد التكريس بالنسبة للفتى وبعد البلوغ بالنسبة للفتاة ) إذ يقضى العرف القبلي بأحداث هذه العلامات في مناطق الوجه وعلى الأزرع والظهر والبطن بالنسبة للجنسين وثمة حرية في

---

(٥) هذا على النقيض مما نجده لدى قبائل البانتو Tiriki حيث يقضي العرف بأن لا يفكر الشباب المكرس في الزواج لعدة سنوات قادمة .

أختيار الرسوم التي تختلف من حيث دلالاتها فهي مظهر من مظاهر القوة والقدرة على الاحتمال عند الذكور . . . على الرغم من تشابه الجنسين في رسوم الوجه والتي تأخذ في العادة شكل الحرف E و T وأشكال أخرى كخطوط طويلة قصيرة . . . وقد تكون على هيئة تلال أو جبال خاصة رسوم البطن والظهر عند النساء ، وقد تأخذ أشكال الحيوانات البرية السائدة كالأسد والذئب والفهد بالنسبة للذكور . . . ويجب على الفتى أن يتحمل الألم في صمت دون إظهار ذلك لأن هذا يسبب المتعة لذويه أو جماعته القراية .

\* \* \*

سبق أن أشرنا أن نظام طبقات العمر يضعف إلى حد ما من العلاقات الأسرية ، بل يمكن القول أنه منذ مرور الشبان بشعائر التكريس يكون ارتباط الفتى بأصدقائه وطبقة العمرية أكثر وضوحا من أى وقت مضى ، إلا أن هذا لا يمنعنا من القول أن ثمة نظام أسرى يقرم أساساً على الزواج من خارج الجماعة القراية من ناحية وعلى تعدد الزوجات من ناحية أخرى ، وأيا كانت طبيعة وخصائص هذا البناء الأسرى فإن له وظائف أساسية يؤديها ويترب عليها روابط اجتماعية قائمة على مجموعة من الحقوق والالتزامات . . . الخ ولا شك أن معالجة هذا البناء الأسرى يمكن أن يلقى الضوء على خصائصه وما يحويه من روابط وعلاقات وحقوق والتزامات وهذا يقضى منا أن تعرض مجموعة المعايير والعادات وأنماط السلوك التي من خلالها يقوم هذا البناء ، ولا شك أن معالجة موضوع الزواج . . . مراحل وإجراءاته ، وتعدد الزوجات ، والتكيف بين الزوجين والإنفصال . . . الخ يمكن أن يفيد إلى حد كبير .

أن ثمة حرية مطلقة في اختيار الشريك إذ نجد أن كل من الفتى والفتاة لديها فرصاً أو مناسبات للالتقاء والتعارف سواء في المراعى أو عند موارد المياه كالآخوار ، وإيلك ، أو مياه الخزان ، وفي أثناء المشاركة في الرقص في احتفالات الأعياد أو الزفاف أو الختان أو التكريس بل وفي بيت البنات ، «وى بالج» .

ويمكن القول أنه من المشاع والمقبول اجتماعياً أن يتعقت الفتية الفتيات ويتحدثون اليهن دون حرج أو تردد حتى في مسكن أبيها يمكن للفتى أن ينتمى بها جانباً يتحدث إليها ويطارحها الغزل أى أن اختلاط الجنسين أمر متاح في سهول ويسر منذ مرحلة الطفولة فليس هناك قيود على الإطلاق فهناك دوماً العديد من المناسبات التي تتيح الفرص للالتقاء الجنسين . ومن ثم فإن اختيار العروس « أمر ميسور وعادة ما تتم الخطوبة في سن مبكرة في العاشرة أو مাদونها بالنسبة للفتاة ولا يتجاوز الرابعة عشرة في معظم الأحيان وما بين السادسة عشرة والثامنة عشرة بالنسبة للفتى ، والذي يبدأ منذ انتهاء تكريسه واتخاذ قرار الزواج ، بالتردد على بيت أمها مردياً سر والده والذي يتمثل في قطعة من القماش

---

(٥) وغالباً ما يتم الاختيار من خارج النطاق الأسرى ويحرصون على الابتعاد عن ابنة العم أو الخال على اعتبار أنهما بمثابة الأخوات بالنسبة للفتى ، ويؤثرون الزواج من خارج النطاق العائلي وفق خصائص وسمات معينة ، كأن تكون جميله حسنة المعشر تنتمى إلى أسرة طيبة أما صفات الزوج فتتجسد في قوته الجسمية فضلاً عن سمعته الطيبة ونشاطه الوفور خاصة فيما يتعلق بالعمليات الزراعية والرمزية وممارسة الأعمال الشاقة وأن يبدى استعداداً ملحوظاً للممارن والمساعدة في عمليات «النفي» ، ومن ثم يحتمل مكانته الاجتماعية ،



في وسطه ، يحمل فوق كتفه حربه أو عصا مقتربا في حذر وإحتراس من مسكن الفتاة منتظرا بعض الوقت ثم ينصرف إلى حال سبيله دون أن يتكلم مع أى شخص على الإطلاق ، وتتكرر هذه العملية عدة مرات ، فيدرك أهل الفتاة ما يرمى إليه ، وعادة ما يحرص الفتى على أن يحضر معه بعض التبناك أو البن ويتركه أمام قطية أهل الفتاة على أى شيء يصادف وجوده ، فإذا ما أخذوه فإن هذا دلالة على القبول أو الموافقة ، هنا يتحتم على الفتى الراغب فى الزواج أن يرسل ذويه المشاورة والاتفاق ، فإذا ما وافق أهل العروس فإنهم يقدمون له إناء من القرع المليء بالماء ويدعونه للبقاء بعض الوقت وإذا رفضوه لسبب أو لآخر فلا يقدم له شيء على الإطلاق ، فإذا ما تمت الموافقة من قبل أهل العروس فإن والد العريس لا يلبث أن يفتح أهلها فى أمر زواج ابنة ، حينئذ يعلن عن الزواج ، ومنذ ذلك الحين فإن العريس يقوم بخدمة والد العروس « يام » والحال والعم أو الخالة . . . على سبيل المهر وتمثل خدماته فى العمليات الزراعية على اختلافها فضلا عن المشاركة فى عمليات الرعى وبناء المساكن ، ويسود الاعتقاد أن خدمة الزوج ومدى جديته فى الجهد المبذول لذويها مؤشرا هام على مدى رجولته والإعتماد عليه ، ومنذ البداية فانه يحرص على تقديم « العيش » نوع من الذرة يسمى باللهجة المحلية « جاربورك » وكميات من السمسم سنويا إلى أهل زوجته وعادة ما يقدم إلى والدها وعماتها وأعمامها وأخواتها حيث يخص العم والعمة والحال بنصيب محدود ثم يقوم كل منهم بالتوزيع على أخوته بالتبعية .

---

(هـ) حدثني تشومبا (أحد الاخباريين) بأنه قدم لزوجته (ايونا) ثلاث بقرات فضلا عن كميات من العيش والسمسم تقدر بنحو ٧ جوالا سنويا بالإضافة إلى المشاركة الفعلية فى العمليات الزراعية .

والجدير بالذكر أن العريس قد يستعين بأخوانه وأصدقائه من طبقته العمرية وأقاربه من أبناء عمومته ، أول ، في هذه العمليات الزراعية وكذلك في بناء مساكن أهل الزوجة سواء تلك التي تخص والدها أو أقاربها ، بيد أن ثمة الزام أخلاقي بأن يقدم هذه المساعدة لأوائك الذين ساعدوه في المستقبل حين يطلب منه ذلك وتكون تلك الخدمات وما يقدم من هدايا عينية فضلا عما يمد بتقديمه بمثابة تعويض عن الفتاة التي اختارها ، وبالتالي يمكن القول أن هناك مجموعة من الإلزامات والامتيازات بين عدد من الأشخاص يرتبطون معا بروابط القرابة والنسب أو الالتقاء إلى طبقه عمرية معينة .

فإذا ما كبرت الفتاة قدم لها بقية المهر ويتمثل بالإضافة إلى الجهد والخدمة في عدد من الخنازير ، حكدردك ، والأغنام وألبقار أو الثيران كل وفق استطاعته ، وكلما بذل الشاب المقبل على الزواج جهدا موفورا ( لثلاث أو أربع أو خمس سنوات ) كلما ازداد اقتناع أسرة الفتاة بمدى صلاحيته . والجدير بالذكر أن أهل العروس يفضلون في كثير من الأحيان أن ترتبط ابنتهم بشاب له أخوه من الذكور وذلك خشية وفاة العريس المرتقب . بعد تقديم الجهد أو الخدمة لسنوات ومن ثم فإن أخ العريس يحل محله على الفور إلا إذا أعترضت الفتاة ورفضته ، وبصفة عامة يمكن القول أنه ليس هناك فتاة مضطرة للزواج إلا عن قناعة تامة وموافقة صريحة ولا أدل على ذلك ما سمعته بنفسى في أواخر مايو ١٩٧٩ حين ذهب أصدقاء العروس إلى بيت أمها سائلين إياها قبل زواجها

(هـ) هناك حالات كثيرة يرغب فيها أهل العروس إتمام الزواج وقد يردن عليه ماله ويعوضونه عما قدم من جهد لسنوات طويلة ، وسوف نعرض لها عند معالجة نسق الضبط الاجتماعي .

الفعلى بأيام قليلة « كور توازى، أى هل لديك تعليق أو اعتراض على زواجك؟ وعادة ما ترد الفتاة بأن لا تعليق لها، وهذا يعنى الموافقة النهائية على إتمام الزفاف وقد ترفض الفتاة أحيانا ذلك الذى قدم الجهد والخدمة لسنوات طوال فضلا عن الاغنام والابقار والكدروك وما إليها ، وعادة ما تفصح عن أسباب رفضها ، فى هذه الحالة يطلب العريس بأن يرد عليه ماله وأن يعوض عما بذل من جهد أو ما قدمه من أبقار بل يعوض عما قدمه من حبوب بأبقار أو أغنام كما يقضى العرف السائد ، وتشير الكثير من الوقائع إلى أنه يعوض على الفور ، والجدير بالذكر أن تحديد المهر والاتفاق عليه غالباً ما يتم بنفس الطريقة والكمية التى سبق أن قدمت لام الفتاة ، ولا تفريط فى هذا ، وعادة ما تحصر الأشياء التى قدمت لأمها بعدد من الحصى المتباينة الأحجام ، فتلك تشير إلى عدد من الأبقار وهذه إلى عدد من الشياه وأخرى إلى عدد من السمسم وهكذا ...

فإذا ما تم اختيار الشريك وتم الاتفاق ودفع المهر وحدد يوم الزفاف وغالبا ما يكون فى الخريف تحتجز العروس نحو شهرا أو يزيد فى بيت أبيها ولا تغادر القطية أو الدوى ، إلا للضرورة ، وفى هذه الفترة يتم تدريبها على الرقص « دينك » مع إعطائها قسط وافر من الراحة فضلا عن الإهتمام بتغذيتها وتقديم المريسة « سا » إليها ودهنها بالزيت من حين لآخر حتى تكون فى أفضل حالاتها من الناحية الصحية والجمالية ، وفى تلك الفترة يقوم العريس بتقديم بعض الهدايا كالدوريه وعدد من الحراب أو الكليته ، كوليته ، التى تستخدم فى الصيد وعدد من الأغنام أو كمية من التمباك ( " ) . هنا يجتمع الأقارب ويتشاورون

---

(هـ) نبات يزرع ثم يحصد ثم يدق ثم يحفف ثم يشكل ويستخدم كنوع من المكيفات حيث يوضع فى القم لفترة ليتص ما به ثم يقذف به بعد الامتناع .

في تقسيم الهدايا فيما بينهم ، وبعد إنتهاء فترة حجز الفتاة يحضر الزوج ثورا يقدم إلى الخال « توى » ويحدد موعد الزفاف وغالبا ما يتم مع بداية سقوط الأمطار فإذا تصادف وجودك في منطقة « باو » في شهر « ايو مثلا » لا تلبث أن تسمع ليل نهار الأصوات والصيحات ودقات الطبول المنبعثة من هذا العرس أو ذاك ، وفي مثل هذه المناسبة يستعد الطرفان للاحتفال بالزيجة الجديدة حيث يحشد الأfarب والأصدقاء والجيران ليساهموا فدر إستطاعتهم بشراب المريسة والجداد « نوع من الدجاج » ، والذرة والسهم والكسرة وما إليها ( ٥ ) ويستعد الطرفان للاحتفال بإزالة شعر الرأس تماما للعروسين إشارة إلى الإنتقال من حياة إلى حياة وهذا تقليد متوارث لدى مجموعة قبائل الانقسنا ، وكرمز للارتباط ، ففي بعض مناطق « باو » يجلس كلا من الزوج والزوجة على « برش » واحد حيث يقوم كل منها بإزالة شعر الآخر وفي مناطق أخرى يقوم أحد الأفراد « الجمالك » ( ٥٥ ) ، بهذه المهمة ، وتبدو العروس في أبهى زينتها حيث تضع على رأسها الخليفة « ما يشبه الكليل » وتدهن بنوع من الزيوت من مفرقة الرأس إلى أخمص القدم وتحلى بالسكسك « المزك » حبات من الخرز ذات الألوان الزاهية والمتباينة ويوضع عادة على الرأس والصدر العادي تماما حتى الوسط ، وقد ترتدى شأنها في ذلك شأن بقية الفتيات قرطا « تي ويك » في أذنيها وتثبت القرباب في وسطها ليتدلى إلى أسفل الساقين .

( ٥ ) « الكسرة » الأكلة الشهية السودانية .

( ٥٥ ) مجموعة من الأفراد الذين يتولون الاشراف على حفل الزواج ، ويؤدون الرقصة الشهيرة لديهم والتي تعرف برقصة الجمالك ، وقد يقومون في بعض مناطق جبال الانقسنا بحلاقة الرأس لكلا العروسين على يومين متتاليين بحيث تحلق نصف الرأس في اليوم الأول والنصف الثاني في اليوم التالي .



وفي هذه المناسبة يتعاون الإخوال والأعمام على إحضار بعض الأعشاب الطويلة الناعمة الملمس إلى مكان الاحتفال حيث يجلس الحاضرون كما يحضرون عدداً من الخنازير والشيء وكمية من « العيش » ، ويعرض الخنزير على العروس والتي تقوم بدورها بطانة بحرية تقدم إليها ، ويعتقدون أن ثمة علاقة بين سيولة الدم وإمكانية الإنجاب فالخنزير بمثابة « كرامة » ، تقدم إلى الإله « تل » ، حتى يمن عليها بالإيجاب هذا من ناحية ومن ناحية أخرى لإختبار قوتها ومدى قدرتها على مساعدة الزوج وخدمته ، والجدير بالذكر أن الهدايا التي تقدم من قبل الأخوال والأعمام إنما هي دلالة على رضاهم وموافقتهم على الزواج ، في هذا الوقت تنحر خنازير أخرى خاصة تلك التي قدمها العريس ويطلب من العروس أن تمشي على أجسام الخنازير التي تنزف دماً ، ثم يقوم أحد أفراد الجالك بإخراج « بخمة » مليئة بالزيوت ويمسح بها على صدر العروس والفتيات اللاتي معها على سبيل « البركة » ، وهذا إيذاناً لها بالخروج والمشاركة في رقصتهم الشهيرة ، هنا فإن العروس لا تلبس أن تقترت من أحد أفراد الجالك ، تنهال عليه بالسياط وتختفي في أحد « القطاجي » ، وفي هذه اللحظات يقدم ذووها هدية « عج » ، أي ذكر الماعز و « كدروك » ، أي خنزير وبعض زيوت السمسم ... الخ ولا نستطيع أن نعرض لإحتفالات الزواج والذي يستمر قرابة يومين دون الإشارة إلى رقصة « الجالك » ، تحت إشراف زعيمهم « جاكى » ، أوائل الذين يناط بهم أداء الرقصة ولهم دراية بالزمبارة والربابة أنظر الصور أرقام ٨ ، ٩ ، ١٠ ، يجيدون الغناء فاذا ما تنهى إلى مشامعهم أن عرساً لا يلبث أن يقوم ، أخبر زعيمهم باقى الأفراد ليحضروا وقد إرتدوا ملابسهم التقليدية وهي تتكون من فراء الماعز لتغطية نصف الجسم الأسفل كما يتحلون بالسكسك وقد وضع سكيناً في زراعه اليمنى ، مثبتاً في حلقه ، مزيناً بجهته « بترى » ، وهي أشبه بالهلال المصنوعة من



الحديد ، ويحظى الجالك بالاحترام والتقدير من قبل الموجودين ، ويكرمون وفادتهم حيث يقدم لهم على الفور د بخسه ، ضخمة مليئة بالمريسة تكفيهم من غروب الشمس حتى صباح اليوم التالي ، كما يقدم لهم ثورا ضخما ليقتسموه فيما بينهم فضلا عن عدد من الأغنام والكدروك يشارك فيها أهل العروس أيضا ، وتبدأ رقصة الجالك بأن يقف الرجال على شكل نصف دائرة تحاط بهم مجموعة من النساء ليصطف في صفوف متتالية وهم عاريات الصدور حيث يتحلين بالسكسك كما يضعنه أيضا على رموسهن وقد شمل الرأس أو كاد ، وقد ارتدين ، القرباب ويشبته في الوسط ، كما تحملن عصي د موجريد ، وتختلف أشكالها فتملك تنتهى برأس أسد د أولمين ، أو خنزير د كدروك ، أو ذئب د ايل .

وتبدأ الرقصة بعد إشارة البداية التي يصدرها قائد اللعبة د بادى جالك ، حيث يتقدم الرجال إلى الأمام في حين تتراجع النسوة إلى الخلف ضاربات الأرض بأقدامهن ضربا منتظما ومتناسقا مع الآلات التي تعزف ، ثم تتغير الحركة في الاتجاه الآخر حيث يبدأ الرجال في التراجع إلى الخلف والنساء في التقدم إلى الأمام وتكرر هذه الحركة دائريا على أنغام آلاتهم الموسيقية المميزة وتستمر رقصة الجالك هذه حتى يتناولون طعامهم وشرابهم د المريسة ، لتأمر النسوة العروس بعد ذلك بالخروج من منزل أهل الزوج ، ثم يصيحبون فيها لتتطلق هاربة مهرولة ويستمرن في الصباح خلفها مطاردين إياها حتى تصل إلى منزل أبيها أنظر صورة رقم (١١) ، هنا وبعد فترة من الوقت يذهب د الجالك د إلى بيت العروس حيث يقدم لهم المزيد من الطعام والشراب وليبدأوا رقصة د الجالك ، من جديد مستخدمين آلاتهم الخاصة حتى الصباح وقد تمتد الرقصة إلى غروب شمس اليوم التالي ، وبعد الغروب بقليل يحضر الزوج ليحيط به

أفرانه من طبقته العمريّة فإذا ما أنصرفوا أحضرت النسوة العروس إلى فطية الزوج حيث يتفردا (\*) ، فإذا ما جاء الصباح يفر الزوج إلى بيت أبيه ويحرص ألا يراه أحد ، ثم لا يلبث أن يعود في المساء ليقتضى ليلته ، ويتكرر هذا عدة لبال متتالية إلى أن ترصد أحد النسوة من العجائز حركته وتعرض طريقة آمرة إياه ألا يخرج على هذا النحو بعد اليوم ليباشر حياته المعتادة ، الحماة هي التي تكلف أبنيتها الكبيرة أو أي امرأة أخرى لإعتراضه وأخباره بالألا يخرج ثانية ، والجدير بالذكر أن إقامة العروسين منذ البداية إنما تكون بالقرب من حماه وبوه ، وإن كانت هناك حرية في اختيار مكان الإقامة ، ويصل الزوج في العادة إلى كوخه دوى ، من خلال فتحة صغيرة في سياج حماه ، وبعد فترة لا يلبث والد الزوجة أن يغلق هذه الفتحة ليدخل من المدخل العادي ، إلا أن د علاقة التحاشي ، بين الزوج وحماته لا تزال قائمة ، وفي الحقيقة أنى لا أجد فارقا واضحا أو اختلافا في هذه العلاقة عن تلك التي نجدها لدى مجموعة قبائل اندنكا (\*) إذ تشير المادة الأنثوجرافية إلى وجود التحاشي بين زوج الابنة وحماته هذه بمجرد الانفاق على الزواج إذا يحاول كل منها أن يظل بمنأى عن الآخر ، يترك لها الطريق إن قابلها ، تشيح بوجهها عنه إذا صادفته ، لا تتناول معه طعام أو شراب ... الخ وبما يذكر أن تمة علاقة بمائلة بين الزوج وخالة العروس أو عمتها هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن العروس نفسها تتحاشى والد الزوج وأخوته في البداية إلا أنها تحرص منها إمتد بها العمر على ألا تأكل مع حماها ... د حدثني أحد الأخباريين بأن

---

(\*) أنظر صورة رقم ١٢ ، ١٣ .

(\*) أنظر : المرجع السابق ص ٢١٢ ، ٢١٣ .

زوجة ابنه لم تتناول اللحم أمامه منذ خمسة عشر عاماً بل أنها لم تتناول أمامه أى نوع من الطعام على الإطلاق ، هكذا يقضى العرف الانقسنوى ، ، بيد أن هناك تغييرات لا تلبث أن تطرأ على علاقة الزوج بالنسبة للحماه بمجرد ولادة الطفل الأول ، وكلما قدم العهد وتقدمت السن كلما توطدت العلاقة بين الزوج وحاته وأصبحت ودية إلى حد كبير حيث يمكن أن يقابلها ويجلس معها ويتحدث إليها ... الخ .

وعادة ما يقيم الزوجان في قطية خاصة بهما في سياج والد الزوجة كما أسلفنا ، ولا يسمح للزوج في العادة بالانتقال إلى حيث يعيش والديه أو إلى حيث يريد إلا إذا أستوفى ما عليه من مهر ، وعادة ما تقوم العروس بخدمة زوجها ويعيشان في وفاق في ظل مجموعة من الحقوق والالتزامات المتبادلة ، إذ تقوم المرأة بجميع الخدمات خاصة نقل المياه إلى المسكن ، وقد تجمع الأعشاب وتبيعها وتطحن الغلال ، وتعد القهوة والمريسة كما تشارك في بعض العمليات الزراعية ... فإذا ما اختلفت مع زوجها أو أماتها فإنها تلجأ إلى حماتها ، يو ، والتي لا تناديها بإسمها مطلقاً موضحة لها أن ابنها قد أساء إليها ، والتي تقوم بدورها بإقناع ابنها بأن يحسن معاملتها وعادة ما يمثل لرغبة أمه . وكما هو الحال في المجتمعات التقليدية فإن مركز المرأة يتدعم بعد الحمل إذ أن عقم الزوجة ، جور ، قد يضعف العلاقة أو على الأقل يكون مدعاة للتفكير في الزواج بأخرى قادرة على الانجاب .

ولقد أوضحت الملاحظة الأثنوجرافية أن العلاقة الزوجية ضعيفة وواحية إلى حد كبير كما هو الحال لدى قبائل التيف TiV النيجيرية ، وعلى نقيض ما نجده لدى قبائل الدنكا Diaka السودانية ، فهجرة الزوجة لزوجها أمر مألوف في هذه المنطقة إلى حد بعيد ، ولا يحول وجود الأطفال ، ينالق ، دون ذلك ، فانقسام

عزى الحياة الزوجية سهل ميسور على الرغم من محاولة كبار السن « الجكفان » ،  
الحيلولة دون ذلك فى بداية الأمر واصلاح ذات البين ، ويكفى للتدليل على ذلك  
من أننى إستمعت إلى واقعتى تركت فيها الزوجة بيت الزوجية وأطفالها رافضة  
الاستمرار فى حياتها ، بل أن إحدى هاتين الحالتين هربت فيها الزوجة مع رجل  
آخر ، ويؤكد الاخباريون info.mauts أن سرقة الزوجات « جلى أوط » ، أمر  
شائع فى منطقة جبال الانقسنا وأن الأبناء لا يدعمون الحياة الزوجية ، وأن  
الزوجة بدورها لا تكثر كثيراً بحضانة أبنائها أو معيشتهم فى جوارها ، إذ  
يقضى العرف فى حالة الانفصال دون الانجاب أن يسترد الزوج ماله وتعويضاً  
عن الخدمة « كآم آى أنج » التى قدمها لآهلها . أما فى حالة الانجاب فإنه يسترد  
أبنائه ولا يسترد الزوج شيئاً مما دفعه على سبيل المهر ، أما فى حالة عدم المطالبة  
بأبنائه فإن أسرة الزوجة ملزمة بتقديم التخييض المناسب ، فإذا كان الزوج راغباً  
فى الانفصال دون الزوجة هنا يقضى العرف القبلى بعدم رد أى شيء له  
وللزوجة حق الاحتفاظ بالأبناء ، كما يقضى العرف أيضاً فى حالة  
المطالبة بالأبناء بأن يأخذ أولئك الذين جاوزوا مرحلة الطفولة المبكرة ، أما  
صغار السن فيتركون مع أمهم إلى حين يستطيعون الحديث والاعتماد على  
أنفسهم نسبياً .

وفى الحقيقة أن عقم الزوجة « جور » ، فى حد ذاته ليس مدعاة للانفصال إلا  
أنه يؤدى إليه كما سبق الإشارة ، إذ يفكر الزوج فى الارتباط بأخرى قد  
تنجب ، فإذا أكرهت الزوجة الأولى ذلك كان هذا مدعاة للطلاق أو الانفصال  
وبصفة عامة فإن تعدد الزوجات أمر معروف لدى مجموعة قبائل الانقسنا ، وعادة  
ما يتفق الزوج مع زوجته الأولى على الارتباط بأخرى واتى تد توافق بدورها



وتقوم بالاعداد للزيجة الجديدة إلى حد يثير الدهشة ، وقد تتعدد الزوجات إما لعدم الإنجاب أو في حالة الوفاة أو المرض للزوجة الأولى أو لمجرد الإعجاب الشخصي أو الرغبة في الارتباط بأخرى ، ويتوقف تكيف الزوجات معاً على قدرة الزوج في معاملتهن حيث ينفرد كل بمسكن أو أكثر وقد تستقل في طعامها وشرابها ومعيشتها ، وينفرد الزوج بمسكن خاص في إمار هذه الوحدة المعيشية وقد تكون هناك محاولات من قبل الزوجين في حالة تأخر الإنجاب ، حيث تذهب الزوجة إلى « الكجور » أنظر صورة رقم ١ ) والذي قد يصف لها بدوره بعض أنواع العروق « سامك » ( \* ) وعادة ما يحرصون على دفع المرأة الحامل والتي على وشك الولادة إلى أحد الكجورين للحصول على تعويذة ، وقد تقدم له على سبيل الهدية شاه أو خنزير حيث ينحر ويقسم مناصفة بين « الكجور » والمرأة الحامل . . . فإذا ما وضعت المرأة مولودها فإنهم يضعون المشيمة « قفد » في بخسه « أناء من القرع » مفتوحة الفوهة وتضاف إليها كمية من الرماد وتثبت البخسه في شبكة تربط في حبل « أفو » مصنوعة من ألياف شجرة « التيلدى » وتعلق في شجرة الجيز « الجاي » وتعرف هذه العملية في اللهجة المحلية بـ « الويك » وفي اليوم السابع من ولادة الطفل يزال شعر رأسه ، إذ يعتقدون أن إزالة الشعر في هذه الفترة كفيل بأن يجعل شعر الطفل قوياً وأكثر لمعاناً ، فإذا ما بلغ الطفل أربعين

---

(\*) حيث يقوم الكجور بوضع بعض الماء الدافئ في قرعة « باي » ثم تجلس المرأة العاقر على مقعد صغير مجدوم من الخيال ويقف خلفها ، واضعاً يده في الماء لبرهة ثم يمسح بها بطن المرأة ممسكاً ببعض أجزاء منه ، وحيث يصف لها الدواء « بعض أنواع الأعشاب » .



يوماً يحتفل بولادته حيث يجتمع العجائز من النساء وتنحدر الكدروك ويحتفل به ثم ينصرف كل إلى حال سبيلة ، لتباشر المرأة حياتها المعتادة ، وفي حالة ولادة التوأم ( Wike ) تستدعى العجائز على الفور وتمارس بعض الطقوس التي تقوم أساساً على رقصة الجمالك وتنحدر الذبائح كالحنازير والشيء والماعز والدجاج وما إليها ويشترط أن يقدم والد الطفل هذه الذبائح ثمانية العدد وإلا مات الطفل ، ويعتقد أنه في حالة عدم تقديم هذه القرابين فإن الأم قد تعرض أو تموت على الفور .

والجدير بالذكر أن معظم سكان منطقة باو يفضلون الإناث عن الذكور ويررون ذلك بتفسيرات مؤداها أن الفتاة هي التي تجلب الرجل لأسرتها والذي يساعد أبيها وأخوتها وأقاربها في العمليات الزراعية والرعية سنوات عديدة فضلاً عما يقدمه من مهر ومن ثم يسترد الأب ما سبق أن قدم من جهد ومال عند ارتباطه بأما ، وهذا على النقيض من الفتي والذي يعتمد إلى حد ما على ما لدى والده وجماعته القرابية ، بالإضافة إلى أن جهده لا يلبث أن يقدم الآخرين بمجرد تفكيره في الزواج .

وتسمية الأطفال مستمدة من الأسلاف والأجداد والأقارب الأحياء أو الأموات كأن يسمى طفل بأسم أحد الأسلاف إعتقاداً أن هذا الطفل سيصبح له من القوة والنفوذ كتلك التي كان يتمتع بها هذا السلف ، أو أن يحتل مكانته أو يخلد ذكره ، وكما هو الحال في المجتمعات التقليدية التي نجدها في جنوب السودان مثلاً كالدنكا والنوير والشولك والباري ، فإنهم يطلقون على أبنائهم أسماء لها مدلولاتها وارتباطها بالأحداث والوقائع أو المظاهر الطبيعية مثلاً نجده

أن طفلاً يسمى «جاي كاي» وتعني في لغتهم مولود بالليل أو «فيت فا» أي مولود بالصباح أو «جانيق» أو «جانو» إشارة إلى جبلين في المنطقة أو «مجو» بمعنى صعوبة الولادة أو «جاكون» إشارة إلى طفل ولد في زمن المجاعة وقد يسمى بأسماء الحيوانات مثل «جول شنال» وتعني في لغتهم المحمية «حمار صغير»... وهكذا .

\* \* \*



## الفصل الرابع عشر

في النسق الاقتصادي

---





لقد ازداد اهتمام الأنثروبولوجيين منذ البداية بدراسة اقتصاديات المجتمعات التقليدية ، وقد تبلور هذا الاتجاه إلى أن أصبح هناك مجال فرعى من الدراسات الأنثروبولوجية أو الاثنوجرافية تستهدف الكشف عن النسق الاقتصادى ، أى البحث عن المعرفة الثقافية التى تستخدمها جماعة من الناس لتزويدهم بالسلع والخدمات لسد احتياجاتهم البيولوجية والاجتماعية أو على حد تعبير Spradley & McCurdy الكشف عن النشاط الإنتاجى لجماعة من الأفراد والذي يستهدف إنتاج وتوزيع وتبادل السلع والخدمات ، (١) ويمكن القول أن ثمة فارق جوهري بين هذه الأنثروبولوجيا الاقتصادية و علم الاقتصاد ، وذلك مرده إلى الاختلاف فى طبيعة المجتمعات حيث يهتم الأنثروبولوجيون فى العادة بدراسة المجتمعات البدائية أو التقليدية هذا من ناحية ومن ناحية أخرى التباين الواضح فى طبيعة العلاقات حيث ينظر إلى العلاقات الاقتصادية كما لو كانت متضمنة فى العلاقات القرابية أو السياسية أو الدينية ، ففي مثل هذا المجتمع يعمل الناس لدى بعضهم البعض كما سوف نرى لما يسودهم من علاقات القرابة أو النسب أو المصاهرة أو التبعية وليس من أجل الأجر النقدى أو التبادل ، أن ثمة تداخل واضح بين العلاقات الاجتماعية والمادية ، وهذا نفتقده كثيراً فى المجتمعات الأكثر تعقيداً ، إلا أن هذا الاختلاف والتباين فى طبيعة المجتمع لم تمنع الأنثروبولوجيون من معالجة العديد من الموضوعات المألوفة والتي يتناولها علماء الاقتصاد مثل مفاهيم العرض والطلب والعمل والملكية والقيمة والاقتصاد النقدى وغير النقدى .. الخ وموضوعات أخرى كثيرة كانت مثلاً العديد من المناقشات فى كتابات عدد من الأنثروبولوجيين والاقتصاديين من أمثال مالىنوسكى

---

(1) Spradley & Meccurdy, op - cit. p. 350

Malinowski وتلاميذه R. Firth و A. I. Richards و Herkovits و R. Salisbury و S. Tax وغيرهم ، وهؤلاء جميعا قدموا لنا مادة أنثوجرافية وفيرة ذات صبغة اقتصادية ، وقد أثارت كتاباتهم الكثير من الخلافات والجدل في الستينات خاصة تلك التي أثارها المؤرخ الاقتصادي K. Polanyi إذ أنهم سابقيه من أمثال هيرسكوفيتس وفيرث بأنهم استخدموا نظريات علم الاقتصاد التقليدي الحديث Neoclassical economics في دراسة المجتمعات البدائية مؤكداً أنه ما دام إقتصاد المجتمع البدائي يختلف في نوعيته عن إقتصاديات المجتمعات الصناعية المعقدة ، إذا فإن هناك حاجة ماسة لنوع مغاير من النظرية الإقتصادية ... وما زالت هذه المناقشات حتى يومنا هذا ، بل لقد أصبح من المعروف أن هذه النظريات التقليدية لم تعد تفي أو ليست كافية لفهم الإقتصاد الصناعي المعقد (١).

\* \* \*

ذكرنا منذ قليل أن النسق الإقتصادي يشير إلى النشاط الإنشائي لجماعة ما والذي يستهدف توزيع وتبادل السلع والخدمات حيث الإنتاج يعتمد على الموارد المتاحة ( الأرض - الغابات والمياه ... الخ ) فضلاً عن درجة التعقيد التكنولوجي ومدى تنظيم العمل وتقسيمه أو كيفية استخدام الموارد ، والقواعد التي تحكم تحديد الوظائف أو وحدات الإنتاج ، وهذا الإنتاج غالباً ما يوزع طبقاً لاستراتيجية خاصة تملئها مرفتهم الثقافية حيث يتم انتقال أو تبادل السلع عن طريق البيع بالقد أو المقايضة . . وما يرتبط بذلك من التزامات . .

---

(1) Whitten & Hunter, op cit. p 137

وسوف نحاول فيما يلي أن نعرض للنسق الاقتصادى فى منطقة « باو » ،  
وقبل أن نستطرد ينبغى أن نشير منذ البداية إلى أن هناك خصائص تميز هذا  
الاقتصاد التقليدى .

#### أولاً : أنه إقتصاد غير نقدى Nonmonetary Economics

وارتباط هذا النوع من الاقتصاد بالعمل الجمعى وتقسيمه ، وملكية  
الأرض وإمكانية استخدامها ، والقيمة والجهد المبذول فضلاً عن تبادل  
والسلع والخدمات .

#### ثانياً : حد أدنى من المعرفة التكنولوجية

وتلك تقاس بالآلات وهى محدودة وبسيطة ولا تخرج عن « المس » ، أى الحربة  
و « الترمباش » ، للصيد و « الكنجر » ، أى السكين و « الكروم » ، أى الفأس  
و « الرنك » ، عصا الرعى و « والمنتاب » والكراز ، للعمليات الزراعية المحدودة ،  
كما أنها تقاس بنوع الطاقة المبذولة وهى قاصرة على الجهد البشرى والحيوانى  
وإرتباط هذا بوجود تفاوت محدود فى المهارة والخبرة .

#### ثالثاً : ضآلة النوع الاقتصادى :

فالوارد محدود ولا تخرج عن الأرض للزراعة المتنقلة أو الرعى ، أما  
فيما عدا ذلك فالمنطقة لا تقدم أى تسهيلات أيكولوجية يمكن استخدامها وفقاً  
للاطار المعرفى لسكان جبال الانفسنا .

#### رابعاً : تقسيم العمل :

قائم على روابط القرابة والجوار الإجتماعى ، والعمالة من أجل الحصول على  
النقد ليست واضحة ، فالمناركة بين الوحدة القرابية أساس الإنتاج الزراعى  
والرعى وإقامة المساكن وغيرها ، وبصفة عامة فإن تقسيم العمل يتبع

المخطوط العريضة للسن والجنس الامر الذى أتاح نوعاً متميزاً من النفع من الآلى ومن ثم فإن الادار والوظائف محدودة للغاية ولا تخرج عن القيام ببعض العمليات الزراعية أو الرعوية أى أن التخصص محدود والمهارات معروفة لكل من هم فى نفس الجنس والسن .

#### خامساً : تحقيق الاكتفاء الذاتى نسبياً :

حيث ينتجون ما يحتاجون إليه من المحاصيل الرئيسية كالقمح والسمسم والقرع وما إليها ، وقلما يحتاجون إلى السوق الخارجية وفى أضيق نطاق ، هنا يلعب التبادل دوراً هاماً فى الحصول على احتياجاتهم .

\* \* \*

وسكان باو يمارسون نوعاً من النشاط الاقتصادى المصطبغ بالصبغة الجاعية حتى أنه يمكن القول أن ليس هناك نشاط فردى فيما يتعلق بالعمليات الزراعية والرعوية وعمليات الصيد بصفة خاصة ومن ثم فإن الإنتاج الجمعى سمة تميز هذا الاقتصاد من أجل الحصول على الغذاء والمأوى هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن البيئة الطبيعية وما تتيحه من موارد ، والمعرفة التكنولوجية المحددة والإنسان وقدراته إنما يشكلون محور الاقتصاد التقليدى . هنا يمكن أن نجد وفقاً لهذه الامكانيات المتاحة نوعاً فى النشاط البشرى المتمثل أساساً فى الإنتاج الزراعى والرعى والصيد وسوف نتناول هذه الجوانب فى شيء من التفاصيل .

\* \* \*

### أولا : الزراعة والحياة النباتية :

تعتبر الزراعة الحرفة الرئيسية لدى سكان هذه المنطقة وهي زراعة مطرية في عمومها تبدأ حين تسقط الأمطار صيفا ، لو ، في شهر أبريل أو مايو حيث تعد الأرض للزراعة ، وبصفة عامة فإن هناك منطقتين للزراعة الأولى يسمونها في اللهجة المحلية ، الجباريك ، ( \* ) والثانية ، البلدات ، أما الأولى فهي مساحة الأرض المحيطة بمنطقة السكن مباشرة وهي دائرية الشكل محدودة المساحة ، وغالبا ما تمثل مساحة الأرض التي عاشت فيها الأبقار أو الماشية في فترة تواجدها أو الأرض المتاحة لها وهي أرض خصبة إذ يحرصون على استخدام روث الأبقار والماشية كخصب ومن ثم تزرع سنويا ، ولا يستطيع أحد زراعتها إلا بإذن صاحبها ، وغالبا ما يقتصر استثمارها على المقيمين فيها لتتنى بإحتياجاتهم المباشرة من الذرة أو ، الفقيتا ، ويجوز أن تحوز الأسرة أكثر من جبراقة خاصة إذا كان الرجل متزوجا بأكثر من امرأة حيث لكل مزرعتها الخاصة بها . أما المنطقة الثانية ، البلدات ، فإنها تقع على مساحة بعيدة من منطقة الإقامة في السهول والوديان التي تقع بعد الجبال مباشرة وغالبا ما تفصل الواحدة منها عن الأخرى بمساحات أو فراغات مكانية يمكن التوسع فيها أحيانا ، ومساحتها أكبر من الجبراقة بكثير إذ تصل إلى نحو من ٥ إلى ١٠ أفدنة والزراعة فيها متقلة Shifting agriculture حيث تزرع في العادة لأربع أو خمس سنوات ثم تترك لفترة بمائة للراحة ، لا يحق لأحد أن يزرع فيها إلا بعد استئذان صاحبها وعادة ما تترك دون زراعة لعدم إنتاجيتها ، وتزرع ، البلدات ، في

---

(٥) ومفردا ، جبراقة ، ويسمونها بعض سكان المناطق المحيطة ، كال ، .



العادة على دورتين أحدهما ذرة والآخرى سمسم ، ولا يعرفون أى نوع من  
المخصبات إلا فيما عدا حرق الأعشاب وعادة ما يكون فى شهر إبريل أو مايو أما  
فيما يتعلق « بالجباريك » فإنهم يستخدمون روث الأبقار ويدركون أهميته  
لخصوبة التربة ، ويستدلون على قدرة الأرض على الزراعة إذا ضعف إنتاجيتها  
وعادة ما يدركون ذلك بسهولة إذ أن ظهور الأعشاب الطفيلية والتي يسمونها  
« بودة » دلالة على أن الأرض فقدت خصوبتها ، ومن ثم تترك للراحة لسنوات  
كما سبق أن أسلفنا وقد يقتصر النشاط الزراعى على حرق الأعشاب ثم بذر  
الحبوب ويحصلون عليها عادة من محصول العام السابق أو عن طريق الشراء  
وهذا نادر الحدوث ، وتلك عملية قد يقوم بها الرجال والنساء والأطفال معا ،  
معا ، ثم يقتصر النشاط الزراعى بعد ذلك على مجرد مراقبة الأرض خشية أن  
تتلفها الحيوانات كالأبقار أو الطيور البرية ، وقد تنمو الأعشاب الطفيلية مثل  
« القاش » و « البيور » و « الكاسا » و « البلم » و « كدر » و « المل » و « الأو »  
و « اتيان » . . الخ ولكنهم لا يبذلون نحوها جهدا يذكر ويتفاوت موعد  
زراعة المحاصيل إلا أنها تتأرجح بين أول مايو وأول يونيو « تول دياك »  
وعادة ما يزرعون الذرة بأنواعها وتختلف فترة نضج كل منها فهناك نوع يحتاج  
إلى أن يمكث فى الأرض فترة طويلة « كورقي » وهذا يتم حصادة فى العادة  
فى ديسمبر « اساتيه نودياك » أو يناير « تورتيه » وهناك أنواع أخرى سريعة  
النضج لا تستغرق زراعتها أكثر مثل شهرين بكثير من « التبسك » و « ديايس »  
أما السمسم فهو نوعان أحدهما يميل لونه إلى السواد ويسمى « كوزك » والثانى  
ذو لون أبيض ويسمى « السيك » ويؤرعان عادة فى أواخر يونيو « تول دياك »

في حين يتم الحصاد في أوائل نوفمبر أساتيه نوتيم، وفضلا عن ذلك فإنهم يزرعون اللوبيا ، دواك ، والياميا ، كارك ، في نفس الفترة تقريبا .

وحيث تفقد الأرض خصوبتها فإنهم عادة ما يختارون مساحة أخرى من الأرض امتداد للأرض المنزرعة من قبل ولا يعود للأرض السابقة إلا إذا نمت بها الأشجار بصورة كثيفة ومن ثم يستدلون على صلاحيتها ، وتتراوح هذه الفترة من ٨ إلى ١٢ عام حينئذ يقطع الشجر وتكوم الأعشاب وتتحرق ثم تسوى الأرض تمهيدا لزراعتها عند سقوط الأمطار في الخريف وهكذا . ويقومون بعمل خطوط نار ، أى فواصل حتى لا تمتد النيران إلى الأرض المتاخمة ، الأعشاب والأشجار التي لا يراد زراعة الأرض التي تحتويها .

وبصفة عامة يمكن القول أن الزراعة ، دوا ، مطرية وموسم الإنبات يمتد ما بين مايو ، أو سمان ، إلى ديسمبر وعادة ما تسقط الأمطار في أواخر مارس ، أو ، ثم لا يلبث أن يزداد معدل سقوطها وعلى أثر سقوط الأمطار تعد الأرض وفقا لنوعية المحصول المراد زراعته ، بالنسبة للذرة يقومون بحفر حفر صغيرة تبعد كل منها عن الأخرى نحو ذراع بآلة خاصة تسمى ، لينغ ، أما السمسم فيستخدمون الـ السار ، حيث تشتت بذور السمسم ، أما القرع ، باي ، فإنهم يحرسون على دفن بذره في حفر صغيرة أيضا .

فإذا ما جاء موسم الحصاد فإنهم يستخدمون آلة تشبه المجل إلى حد جيد . وزراعة هذه المحاصيل ( ٥ ) بصفة عامة للاكتفاء الذاتي فيما عدا السمسم

---

(٥) من الطبيعي أن يتأثر الانتاج بمعدل سقوط الأمطار فإذا كانت كمياتها كبيرة أو من الضالة بحيث لا تكفي حاجة الزرع فإن لهذا تأثير على المحصول من =

والذى غالبا ما يزرع من أجل الحصول على النقد أو للحصول على سلع أخرى بديلة ولا يستخدمون منه إلا قدرًا ضئيلاً حيث يقلى على النار أو يطحن ويعجن ويخلط باللحم وبما لديهم من غذاء ثم يضيفون إليه الملح ويؤكل . وتخزن الفئريتا بعد جمعها في مكابر تسمى « لو » ( ٥ ) لسد احتياجاتهم من الغذاء والصناعة المريسة ، وفي أحيان أخرى لا ينفى إنتاج الفئريتا بإحتياجاتهم نظراً لاستهلاكهم لمقادير كبيرة منها في صناعة المريسة ، هنا قد يحصلون عليها من جيرانهم مقابل تقديم كمية بمائة في الموسم القادم ، أو عن طريق المقايضة بالماشية والابقار أو قد يحصلون عليها من التجار الجلابه أو بتقديم كميات من السمسم عوضاً عنها . أما القرغ فإن كل عائلة تستج منه ما يفي بإحتياجاتها حيث يؤكل وهو صغير الحجم دون طهى أو يخلط باللحوم وأشياء أخرى

---

== حيث الوفرة أو من حيث الجودة . وقد يحدث في حالات فردية يقل الانتاج عن معدلاته أما لفقد الأرض لخصوبتها أو اصابة المحصول ، هنا قد يعزرون ذلك أحياناً إلى تأثير الأسلاف ومن ثم تقدم القرابين على سبيل الكرامة سائلين « الكجور » الوساظة لدى الآلهة « تل » بأن ينعم عليهم بالانتاج الوفير وقد يحدث أيضاً في حالات أخرى تحسد الأرض وتضعف إنتاجيتها ويزعمون أن ذلك مرده لتأثير العين الشريرة ومن ثم يقال أن شخصاً شريراً حسد الأرض أو أساء إليها « جلوبسيا » وقد يصف الكجور تعويذه أو حجاب يثبت في شجرة أو يقدم إليهم عرقاً « سوم » يدفن في الأرض التي ساءت حالتها وقد يطالبهم بنحر كدروك وتقديم المريسة ويعتقدون أن هذا كفيل بالغاء على العين الشريرة وزيادة خصوبة الأرض ومن ثم زيادة إنتاجيتها .

(٥) أشبه بالفطية وهى صغيرة الحجم نسبياً وتعد من فروع استمر والاعشاب وتطلى بالطين وعادة ما ترتفع عن سطح الأرض ويحتفظون فيها بالفئريتا لفترات قد تصل إلى عامين .

ويطهى ، وقد يعتمد عليه أساساً في الحصول على الأواني « كالبنخة ، وهي آنية تستخدم لنقل المياه واحتفاظ باللبن ، وقد يشطر بعضها إلى نصفين لتستخدم في الشرب .

وحيازة الأرض Land tenure في الوديان والسهول أو المناطق المحيطة بالمسكن « الجباريك ، أو « الكال ، كما تسمى في مناطق أخرى تقوم على وضع اليد ، وقد جرى العرف القبلى على أن تؤول الأرض للابناء ، إلى أن تنقذ خصوبتها حينئذ يحق للمائة الانتقال إلى الأرض الموازية لها ، وانتقالها هذا أمر متوقع ومن ثم لا يحق لأحد أن يزرع الأرض التي تقع على امتداد الأرض المنزرعة . ويمكن القول أن لديهم نوعاً يميزاً من الملكية وليس لديهم مفهوم بيع الأرض أو شرائها ولكنهم قد يتنازلون عنها ليزرعها أحد الأقارب أو الجيران . أما في حالة الوفاة فإن الأرض المنزرعة تؤول إلى الأخوة أو الأقارب العاصبين . فإذا ما أخذنا الملكية بمعنى امتلاك الشيء على حد تعبير Hoebel والذي يخول للفرد أو الجماعة حق خاس في استخدام هذا الشيء وامتناع الآخرين عن استخدامه<sup>(١)</sup> نجد ملكية الأرض الزراعية إنما تقترن بنظام من الحقوق والواجبات التي اقتضاها العرف ، فلا ينبغي الاقتراب من الأرض التي يزرعها الآخرون ، بل إن العرف يتصدى لأولئك الذين يقربون من زراعة أرض الغير ، إذ يقضى باستئذان أولئك الذين يزرعونها أو سوف يزرعونها وغالباً ما يتاح لهم ذلك في سهولة ويسر دون اعتراض يذكر ، فإذا لم يستأذن من صاحبها فإن هذا يثير العديد من المشكلات وليس ذلك مرده إلى ادعاء ملكية الأرض في ذاتها ، وإنما مرجعه إلى الجهد المبذول في تنظيفها من الأعشاب

---

(1) H ebel . Man in primitive Society, p 432.



والأشجار فترة سابقة . والأرض في عمومها ملكية جماعية لسكان المنطقة ، ليس ثمة ملكية فردية ، ومن ثم يحق للانقضاوى أن يزرع في أى منطقة طالما كان الآخرون لا يزرعونها في هذا الوقت بالذات ولما كانت بمنأى عن إمتداد أراضي الغير .

والأدوات المستخدمة في العمليات الزراعية بسيطة للغاية ، وقد يعتمدون عليها أساساً في بعض العمليات الزراعية أو الرعوية أو الصيد أو في أغراض أخرى ، ولا يحتاج استعمالها إلى خبرة أو مهارة عالية وإنما التدريب عليها أمر سهل ميسور منذ فترة التكريس التي سبق الإشارة إليها أى منذ أصبح الغلمان « بمورك » ، وأهم هذه الآلات « السكبيته » ، وتسمى بالمحلية « كلى » ، وهى سلاح حاد مقوس بعض الشيء به تجويف ، تشتمل على أجزاء غير مستوية تساعد على تمزيق الفريسة وتستخدم أساساً في الصيد ، وهناك الترمباش « لونج » ، وتصنع من الأشجار خاصة شجر « اللالوب » ، وله رأس حاد وتستخدم كأداة رئيسية في الصيد ، بالإضافة إلى آلات أخرى يستخدمونها في صيد النمر والذئاب والأسود مثل التياك والسكجام والفلت والحربة « مس » ، ... الخ فضلاً عن آلات أخرى مثل السار « وهى أشبه بالفأس مضاف إليه قطعة منشطيلة حادة من المعدن تستخدم في قطع الأشجار والأعشاب و « الكنجر » ، وهو آلة حادة أشبه بالسكين وتستخدم أساساً في القطع و « الكورم » ، وهى أشبه بالفأس وتستخدم في القطع أيضاً و « الرنك » ، وهى نوع من العصى يستخدمها الرعاة كما تستخدم في أغراض أخرى و « اليو » ، ويستخدم في غربلة الفثريتا ... الخ .



وإذا كانت الزراعة بمثابة مهنة أساسية في اقتصاديات هذا المجتمع إلا أن هناك عمليات أخرى موسمية يقوم بها الأهالي تتمثل أساساً في جميع النباتات والأعشاب البرية للاستفادة منها سواء كغذاء للإنسان أو الحيوان أو لاستخدامها في صناعة القساطي، أو الأسرة أو الأواني ومن ثم يحرص الانقسناري على جمعها، فعلى سبيل المثال نجد أن نبات «بل لواه»، أما ما يسمى في مناطق أخرى «الحميص»، وتؤكل ثماره وتصنع من سوقه أرجل العناقير و«الأسرة»، فضلاً عن الأواني، و«الميا»، أو ما يسمى بالجوغان حيث يستخدم كغذاء للإنسان كما يدخل في بناء القساطي، و«الجال»، أو الدوم حيث تؤكل ثماره نيئة وجافة وتستخدم سوقه في بناء أجزاء من المسكن التقليدي، أشجار «القاي»، أو الجيز حيث تؤكل ثماره وتستخدم أخشابه كوقود أو في الأعداد لبناء المسكن فضلاً عن «الداموس» والديجار والعرديب، وجميعها تدخل في صناعة الملاح وهو غذاء رئيسي للإنسان، أما اللالوب «آو»، فتؤكل ثماره وتستخدم أعواده في عملية نسج الملابس و«الكويا» قياً تكون ثماره وهي حبات صغيرة الحجم مستديرة سوداء اللون ذات مذاق سكري، و«القنطيز»، ويسمونه باللهجة المحلية «أفو»، ويستخرجونه من أشجار التبلى حيث تكسر غلاف ثماره وحجمها يتراوح بين حجم ثمار البطاطا الكبيرة وقد يصل إلى حجم الشام، ويخمر ويعجن مع الدقيق ليدخل في صناعة نوع من العصيدة، بيد أن هناك نباتات أخرى عديدة يحرصون على جمعها لأغراض طبية مثل اللوا، وهي حمضية الطعم ويستخدمونها عوضاً عن الليمون لعلاج أمراض المعدة وسوء الهضم، وكذلك «المسكاب»، ويستخدم أيضاً في علاج أمراض المعدة والسكحة وما إليها ويتناولونه ساخناً، في حين نجد أن نباتات برية أخرى تستخدم كغذاء للحيوان مثل «الكرف».

و المسكاب وكلاهما غذاء رئيسى للخنازير ، و الاز ، نوع من الشوك وتأكأ كء ، بعض الحيوانات وكذلك الداغى واوجى وكنكر والدمبلاب والعنيس غذاء للأبقار والأغنام ... ألخ أما د الارو ، و الكوجا ، فيستخدمان للحصول على الحطب ، أما د التيف ، فتستخدم أخشابها فى صناعة آلات الغناء ، و الكفل ، فى إعداد القلايات التى يستخدمونها لتحريض اللبن . والطلح و الجمليد ، للحصول على الفحم ... ألخ .

وتخضع الاستفادة من هذه الثروة البرية الهائلة التى ذكرنا جانباً يسيراً منها لنوع من التنقل النوعى وفق حاجتهم إليها حيث الحصول على الأعشاب والنباتات البرية اللازمة لبناء القطيع فى بداية موسم الخريف استعداداً لسقوط الأمطار أو يختارون تلك التى تلزم للرعى حين يتوفر الغطاء النباتى وتنمو الأعشاب بكثرة فى منطقة ما وهكذا .

\* \* \*

وتعتبر حرفة الرعى وتربية الحيوان من الحرف الرئيسية فالنسييلات الايكولوجية المتاحة والمتعمشة أساساً فى توفر الغطاء النباتى والذى ذكرنا منه جانباً منذ قليل ، أتاح الفرصة لقيام نوع من الحياة الرعوية ، وحيث يجد الرعاة أولئك الذين اجتازوا شعائر النكريس ، مجالا خصبا لهم فيما تجود به الطبيعة من أعشاب ونباتات ويتيح الخريف للمطر الفرصة المواتية حيث تتوفر مياه الخيران ولا سيما خور د يابوس ، وخور د دوليب ، و د مسكا ، وخور د طيقور ، ، وتلك الأخيرة تفيض مياهها فى فترة الخريف بصفة خاصة حيث تتحرك قطعان الأبقار والأغنام والماعز إلى المراعى التى يتيحها الغطاء النباتى

خاصة في موسم الجفاف في الفترة من ديسمبر وحتى مايو من كل عام ، والجدير بالذكر أن هذه المناطق الرعوية ليست قاصرة على الانقسننا وإنما يشاركهم نوعيات أخرى من الرعاة تنتمي إلى قبائل مغايرة كأولئك الذين ينتمون إلى قبائل البرون و « الفلاته » \* والبرتو والإدوك ، وغيرهم ، ويحرص رعاة الانقسننا على تجنب الرعاة الآخرين ممن ينتمون إلى جماعات عرقية أخرى خشية نشوب المشاكل أو قيام المنازعات والتي نادراً ما يحدث . وفي حلهم إلى المراعى سواء تجاه خور يابوس أو تجاه الحدود الحبشية ، تسمى رحلة الذهاب عادة « توج فو » ورحلة العودة « توج مري » يحملون أمتعتهم وطعامهم وشرايبهم وبخسات اللبن والسمن ، فضلاً عن كميات وفيرة من الدقيق يصنعون منها العصيدة والتي تخلط باللبن والسمن حاملين الحراب والسكليتة خشية إعتداء الحيوانات المتوحشة على الأبقار والماشية وعادة ما يتحرك القطيع نهاراً ويؤثرون الراحة ليلاً ، فإذا ما تحرك القطيع من « باو » مع شروق الشمس فإنهم يقضون الليل عادة في « مقجه » ومنها إلى منطقة « سها » ومنها إلى « مقر » ثم « خضر محل » أو « السرف » أو « ودقة » أو « شالا » أو « يابوس » وهكذا وعادة ما يرسل الرعاة البعض منهم للاستكشاف أينما حلوا بحثاً عن العشب الأخضر بصفة خاصة ، فإذا ما كانت هناك وفرة من العشب تقدم الرعاة في سيرهم فإذا لم يكن الغطاء النباتي من الوفرة بحيث يفي باحتياجاتهم

---

\* الفلاته جماعة رعوية جاءت إلى السودان من المنطقة المعروفة بالمستعمرات الفرنسية غرب أفريقيا عبر الكامبيرون ومن شمال نيجيريا في الربع الثاني من هذا القرن . واستقرت غالبيتهم في مديرية النيل الأزرق وبعضهم في كردفان وتضم قبائل الهوسا المعروفة وقبائل أخرى .

اتجهوا صوب المراعى الاخرى فى المناطق المحيطة وهكذا . ومن ثم نجدهم فى نهاية المطاف ، وقد استقر البعض منهم فى « ودقة » ، أو « شالا » ، أو « يابوس » ، لقضاء الصيف هناك . وهم فى طريقهم يحرسون على اختيار دروب معروفة لديهم يمكن لسكان الجبال اجتيازها فى سهولة ويسر فشلا طريق « طيقو » ، يمكن أن يودى إلى « دندرو » ، و طريق « سودا » ، إلى « مقجه » ، وطريق فادميه إلى أبوشنيه و « ككر » ، إلى خور « الدوليب » وقبانيت إلى سودا و « بالدقو » ، وهكذا . فإذا ما وصل الرعاة إلى يابوس أو الاخوار الاخرى وعلى أطراف المستنقعات يلتقى الانفسا برعاة رقاعه الهوى أو الفلاته ، هنا توجد صور للتعاون والوفاق بينهما ، وكثيراً ما يسقون من بئر واحدة فى وقت واحد ، بيد أن هناك مظهر آخر من مظاهر التعاون والثقة يتمثل فى أن معظم الاجراء من الرعاة لدى رقاعه الهوى من رعاة الانفسا ... نظراً لما لهم من خبرة ودراية بشئون الرعى بالإضافة إلى انخفاض أجورهم إذا ما قورن بالأجر الذى يدفع للراعى من البادية الشمالية لقبيلة رقاعه الهوى أو رقاعه على نهر الدندر (١).

والرعى مهنة لها أسلوبها وتحتاج إلى خبرة ومهارة ومعرفة بالطرق والدروب التى سبق الإشارة إليها ومدى توفر المياه وإختيار العشب المناسب خاصة المشيع بالندى فى الصباح الباكر ونظافتها وراحتها بين الحين والآخر ، كيفية أشعال النار حماية لها من الحشرات ، معرفة الامراض التى تصيب

---

(١) عبدالغفار أحمد ، الأنثروبولوجيا الاقتصادية وقضايا التنمية فى السودان -

دار التأليف والترجمة - جامعة الخرطوم ١٩٧٥ ص ٤٨ و ٤٩ .

الابقار كالحمى الفحمية أو د الاورى ، ورم الرجلين والجدرى الذى يصيب الضأن بصفة خاصة ولهم فى ذلك أساليبهم فى العلاج فالأورى يعالجونه بسكب الماء الساخن بين الحين والآخر على القدمين . وفى حالة الجدرى فإنهم يحضرون زيت السم فى اناء و يشعلون النيران حتى يكاد يحترق ثم يترك ليبرد ثم يمسحون الضأن به من حين لآخر حتى يشفى ( ٥ ) وعادة ما يختار الرعاة واحداً منهم ويجعلونه بمثابة قائد المرعى المسئول وغالباً ما يكون أكبرهم سناحيث تكون وظيفته الأساسية تنظيم ومراقبة عمليات الرعى واختيار الطرق والدروب والتصدي للمشكلات الناجمة خاصة فى حالة اعتداء الماشية على الأراضى الزراعية فى الطريق . وكقاعدة يحارل الرعاة الحرب فور حدوث الانتهاك ، فإذا ما أدرك صاحب الأرض المنزرعة الأبقار فى أرضه يغرم الرعاة على الفور ، وفى أحيان أخرى يرسلون أحدهم فى حالة الاعتداء إلى صاحب الأرض لاختباره بما حدث من أبقارهم ، هنا يرسل صاحب الأرض من ينوب عنه لتقدير الأضرار التى لحقت به ، وغالباً ما يتفق الطرفان على التعويض بسهولة وقد يضطرون للوفاء بما عليهم من دين إلى بيع بعض الماشية أو الأبقار للوفاء بالتعويض . فإذا ما أقبل شهر مايو فإنهم يفكرون فى الرحيل خاصة بعد سقوط الأمطار فى مناطقهم الأصلية حيث ترعى الماشية والأبقار فى قرب من قراهم وحتى يستطيعون المشاركة فى العمليات الزراعية ، وقد يقوم صغار السن نسيباً من الصبية

---

(٥) يتحتم على الراعى فى حالة مرض الماشية عزلها والابتعاد بها عن بقية القطيع ، وقد يشير هذا مشكلات عديدة فيما بينهم ، وعادة ما تثار هذه المشكلات عند عودتهم حين يرجعون د الاور ، أى الشيخ ليقضى بينهم بالعرف ؛



بالعمليات الرعوية في حرص وبقظة مع تجنب المناطق الزراعية في « الجباريك » ، كما يحرصون على بقائها في الذرائب ليلاً . ويستمر الحال كذلك إلى حين ينعدم الغطاء النباتي وتقل المياه فيستعدوا الرحيل مرة أخرى مع بداية ديسمبر وهكذا .

ويمكن القول أن الثروة الحيوانية (الأبقار والأغنام والماعز والخنازير...) تمثل عنصراً هاماً من عناصر الثروة ، والسمة المميزة للاقتصاديات تلك المنطقة هو المحاولة المستمرة لاقتناء أكبر عدد منها بل وعدم التصرف فيها ببيعها أو تبادلتها أو نحوها إلا في حالات الضرورة القصوى ، فملكية الأبقار بصفة خاصة تخضع على صاحبها مكانة مرموقة في مجتمعه وقد يلقبونه بـ « الأورك » ، أي ذي المنزل والمكانة المرموقة ، فإنه يلجأ المعوزون والمحتاجون طلباً للمساعدة والعون ، وقد يقوم بتوزيع اللبن على المعدمين ، بل أن من يفقد بقرته أو أبقاره قد يلجأ إليه ليعطيه عدداً من الأبقار لاستخدامها والاستفادة من ألبانها لفترة طويلة قد تمتد لسنوات وقد تظل عنده دون الحاح في إعادتها على أن يقسم الناتج مناصفه بين من يرعاها وصاحبها . . . وإذا كان العرف القبلي يحتم ذلك على القادرين تجاه الفقراء والمعوزين فإن هذا العرف نفسه يكفل الحقوق ويضع من الضوابط ما يعطى لكل ذي حق حقه ، وأياً كان الأمر فإن الانقضاء لا يفكر على الإطلاق في بيع أبقاره إلا للاستفادة من العائد في الحصول على الاحتياجات الضرورية ، وحين تفشل كل محاولاته في تدبير هذه الاحتياجات ( كالذرة أحياناً والسكر واللبن والخرز وما إليه ) من مصدر آخر وعادة ما تباع ذكورها دون أنثائها إذ يحرصون عليها للتوالد ولا يفرطون في تلك الأخيرة إلا إذا كانت طاعنة في السن ، وفي حالة البيع لا بد من الرجوع

إلى العائلة ومشاورة الأخوة وقد يعدلون عن إقرار البيع إذا مرفض الأخوة ذلك فالملاكية جماعية ( \* ) على الرغم من معرفة كل بحجم ملكيته من الناحية النظرية ، وتتفاوت ما بين خمسة رؤوس من الأبقار للأسرة الفقيرة وقد تصل إلى نحو خمسين أو ستين فأكثر للأسرة الغنية .

وتتمثل الاستفادة المباشرة من الماشية في الألبان حيث يستخدمون منها السمن أما للاستهلاك المحلي أو لبيعه في الأسواق القريبة أو توزيعه على سبيل التكافل الاجتماعي ، كما يحرص الرعاة في تنقلاتهم على جمع الألبان واستخلاص السمن والاحتفاظ به في دجخسات ، لبيعه لمن يريد في المدن المجاورة ، كما يستخدمون جلودها في إعداد البروش . أما فراء الأغنام والماعز فيحرصون على ارتدائه في احتفالاتهم كما ينتفعون من القرون في صناعة الأبواق ، وقد يعلقونها في د الجبارك ، اعتقاداً منهم أنها تطرد العين الشريرة ، ولا يستفاد من دم الأبقار على النحو الذي نجده لدى جيرانهم من الدنكا إلا في حالة المرض إذ يعتقدون أن شرب دم د الكرامة ، كقيل بشفائهم ، كما يستخدمون المادة الدهنية التي تحويها عظام الأبقار والخنازير في علاج الجروح ، أما الروث فيستفاد منه في طلاء القواطع من الداخل والخارج خوفاً من النملة البيضاء . كما يستخدم كسماد خاصة في المزارع القريبة هذا من ناحية . ومن ناحية أخرى فإن الاتمسناوى لا يفكر على الإطلاق في ذبح أبقاره أو ماشيته بصفة عامة إلا في حالات نادرة كأن تبحر شأنها في ذلك شأن الخنازير د الكدروك ،

---

(هـ) عندما يقرر أحد الأبناء الانفصال لسبب أو آخر يسمح له عادة ببعض الأبقار وعادة ماتؤول معظم الملكية أو جزء كبير منها بعد وفاة الأب إلى الأبناء غير المتزوجين .

في حالة رؤية الاسلاف وتقدم لهم كقوبان على سبيل الترضية وغالبا ما يتم هذا بعد مفاوضات ومشاورات بين الأهل والكجور ، وبصنة عامة فإن هناك نوعين من الكرامة تذبح فيها الأبقار أو الماشية أو الخنازير .

الاول : تلك التي يوصى الكجور بذبحها لأولئك الذين رأوا الاسلاف في أحلامهم أو المرضى ( \* ) أو ذلك الذي ساءت زراعته وعادة ما تذبح بقرة أو ثور أو خنزير .

الثاني : وتسمى كرامة الماشية وتنحى اعتقاداً منهم بأن الماشية إذا لم تكرم على فترات ( كل سنتين مثلاً ) قد يعثرها الضعف والهزال والمرض وقد يمتد هذا إلى نتائجها ، فضلا عن ظهور أعراض خاصة كأن تكون عديمة الذنب أو تصاب بالشلل أو نوع من الحمى ... الخ . وهذا التقاليد يأخذ شكلا جماعيا ويشرف عليه أحد زعماء «السين» ، وعادة ما يكون الاحتفال في ديسمبر حيث يأكلون اللحوم ويشربون المريسة على ربوة عالية في جبل «بوتق» ، وحيث يشارك الرجال في إحدى الرقصات في حين يقتصر دور النسوة على المشاركة في الطعام والمراقبة .

وعلى الرغم من أن استنفاذ الأبقار أو الماشية أو الخنازير محدود للغاية فقلما يفكرون في بيعها أو ذبحها إلا عند الضرورة القصوى أو عند تقديمها على سبيل الكرامة ، فإن العرف الانقضاوى لا يعمل بأى حال على تراكمها وكثرتها المدوية ، إذ أن المشاركة المستمرة للهور تقلل من أعدادها حيث مشاركة العائلة في مهور الأبناء والتي تدفع إعادة من الأبقار والضأن

---

(\*) يحدد الكجور نوع وشكل كرامة المرض لتنجر دفعا للمرض وخوفا من استفحاله .

والخنزير ( \* ) - فضلا عن تقديم الذرة - يحول دون زيادتها والتي توزع عادة على أهل العروس ، ولا تقتصر أهمية الأبقار أو الماشية على ذلك فقد تنحر على سبيل الكرم أو الضيافة كأن يقوم الأغنياء بنحرها في المناسبات الاجتماعية والدينية ، كما تلعب دوراً هاماً في التماسك والضبط الاجتماعي إذ تقدم على سبيل التعويض ، كما سوف نرى عند الحديث عن نسق الضبط الاجتماعي ، أو على سبيل الكرامة أو القربان لأهنتهم في مناسباتهم الدينية . والجدير بالذكر أنه ليست هناك طقوس عند ذبح الحيوان أيا كان إذ ينحر دون تسمية وفي أي جهة

---

(٥) يتم الانقسنوى بتربية الخنازير بصفة خاصة ، ويخصص لها ثرية دال، واللون الغالب عليها الأسود ثم الأبيض ثم الأحمر ، ويسمونه في اللهجة « كدروك » أو « حار » وله مكانة خاصة في نفوسهم إذ يعتقدون أنه حيوان مقدس ومن ثم ينزلونه منزلة القداسة والاحترام ويزعمون أنه خلق مع جبل ( بونق ) ويقدمون له الغذاء ويتركون له حرية الحركة بالقرب من مساكنهم . ويستخدمونه في كثير من المناسبات الاجتماعية ( كالأزواج ) والدينية ( أعياد ساي بوينج .. الخ ) ولا يميلون إلى بيعه إلا عند الضرورة القصوى ( جرى العرف على مقايضة الخنزير ببقرة أو نحو خمسة أغنام عند الضرورة ولكن في الفترة الأخيرة وازاء تهافت الصينيون العاملون في محاجر جبال الانقسنوا على طلبه بلغ ثمن الخنزير الصغير نحو ثمانين جنديا سودايبا أو يوبن ) ويعتمد الخنزير في غذائه أساسا على بعض الأعشاب والذرة والديدان والمريسة ، ويلد مرتين في العام ، وهناك نوع آخر يرى يصطادونه بالكلاب والاشراك أو السلاح الأبيض والعصى وعند طيه يستخدمون نوعا من الأحجار يسمونه ( ميدوا ) في نظافة الصوف وتقطع لحومه إلى قطع صغيرة تضاف للحساء ، وعادة ما تخلط بالسمن ، وتستخدم النسوة والعجائز منهن بصفة خاصة الشحم في دهن أجسامهن دون الصغيرات واللاتي يبرون عزوفهن من استخدامه بأنه ذو رائحة كريهة .



كانت ، وان كان كبار السن يحرصون على أن تكون رأس الخنزير بصفة خاصة اتجاه جبل « بوتي » وبصفة عامة يطعن الثور أو الخنزير مثلاً في أى مكان حيث يشارك عدد من الأشخاص فى عملية الذبح ويطعن عادة بسكين أو حربة أو نحوها حتى يقع على الأرض ، وان كان المشاركون فى عملية الذبح يحرصون عند ذبح الخنزير بصفة خاصة ( إذا كان صغيراً ) بطعنه فى رأسه عدة مرات حتى الموت ، أما الكبير فيطعن فى سافه اليمنى الأمامية من أعلى ، ويقولون أن هذا موضع عروق الموت ومن ثم يطعن فى هذا المكان ، وان كانوا لا يلتزمون بهذا فى كثير من الأحيان ، وعادة ما تقطع اللحوم إلى أجزاء صغيرة وتوضع فى إناء خاص يسمونه بالمحلية « دل » ، حيث يسلق فى الماء ويضاف إليه الملح وقد يخلط أو لا يخلط بالسمن .

\* \* \*

ولا يقتصر النشاط البشرى على الزراعة والرعى فهناك الصيد الذى يلعب دوراً هاماً فى اقتصادياتهم بل وفى الوفاء باحتياجاتهم من الغذاء والموارد البروتينية بصفة خاصة حيث تجود البيئة بالعديد من الحيوانات والطيور البرية فضلاً عن الحشرات ، وعادة ما يتجهون إلى الصيد مع بداية « آو » مارس حيث اعتادوا حرق الأعشاب والحشائش فى مزارعهم البعيدة ومن ثم يستغلون الفرصة للصيد ، وفى أحيان أخرى فى موعد سابق للأعداد بالزراعة حيث يجتمعون فى مكان معزوف يسمونه ( سارمول ) ليحددوا موعد الخروج للصيد ، وفى اليوم المحدد يطلقون « البوق » ثلاث مرات مع غروب شمس اليوم السابق للصيد وآخرها قبل طلوع شمس اليوم التالى ، وقد يقوم بهذا الاعلان رئيس العادة أو زعيم الصيد والمشرّف على عملياته ، ومن ثم يخرج



للصيد كل من يسمع بوق الزعيم ولديه القدرة على المشاركة ، فيتحركون إلى منطقة الغابات والأحراش خاصة مناطق «مراقه» و «دندرو» بل ويمتد نشاطهم إلى جبال «كورو» و «منتك» بالقرب من جبل «جام» على مسافة قصيرة من «باو» ... الخ . وعندما يشعلون النيران في الأحراش يصطف الصيادون في جماعات على أساس القرابة ، وإن كان خروجهم للصيد يشمل أولئك الذين تربطهم رابطة القرابة أو الجوار الاجتماعي أو الإقامة ، إلا أن تقسيم العمل والتعاون في أثناء عملية الصيد يتم على أساس القرابة حيث ينضم الأقرباء إلى بعضهم البعض للسيطرة على منطقة محددته والصيد فيها ، كل في نطاقه المحدد له وغالبا ما تكون البداية مع ظهور الشمس حيث يحيطون بالسيران على شكل دائري ، هنا تحارل الحيوانات البرية الهرب ومن ثم يستخدمون أسلحتهم مثل الكلبية والترمباش والحرية فضلا عن الكلاب المدربة والحجارة والعصى في صيد الزراف «تي» والغزلان «تاي» والنعام «أوري» والذئب «سلات» والفور «بفرج» وكدمبور (\*) وهو أشبه بالبقرة وله قرون طويلة ، والقط الخلوى «أبلج» أو «مير» والتعلب «كيكو» أو «جا» وجميعها يؤكل لحومها وتستخدم جلودها كفراء وبخامة جلد الثور إذ يستخدم كرداء للعروس في فترة الزفاف كما يحرصون على جمع ريش النعام وبيعه للحصول على النقد ، أما الأسد فلا يصطادونه إلا إذا قتل بقرة أو نحورها ومن ثم يقاتلونهم اتقاء لشروعه ، فضلا عن «الجداد» البري أو ما يسمونه بالمحلية «جى» وهو نوع من الدجاج كبير الحجم يعيش في الأحراش ويحرصون عند اصطياذه على جمع «بيضه» فإذا فقس يربي من الدجاج العادي «ميه» حتى يكبر ويؤكل ، بيد أن هناك

---

(\*) يوجد الكدمبور بصفة خاصة في منطقة الدندر .

مجموعة أخرى من الطيور البرية والحشرات كالصقور ، قال ، وهناك نوع آخر يسمى « قال الملك » ، و « البومة » ، والنعام « أوري » ، والسمرية « دار » ، والذهلة « كول » ، نوع من الثعابين ، وقد انقسموا بشأنها فالبعض يأكلها دون الآخرين ، فجماعة « الكولان » المقيمة حول « بار » ترفضها ولا تستسيغها في حين يأكلها « الجكتاو » ، ويتفاعل الناس بها في موسم الحصاد وظهورها بشير بزيادة الإنتاج حينئذ يصطادونها ويضيفونها إلى بثائر محصول الذرة ويصنع منها ما يشبه البليلة حيث تعلق السمرية وتخلط بها . بيد أن هناك مجموعة أخرى تستخدم في أغراض العلاج مثل « نفس » ، وهو طائر صغير الحجم يصطادونه ويشوونه على النار ليتناوله من يشعر بالآلام حادة في الظهر ، والفأر الجبلي « ديا » ، ويستخرج منه دواء الكحة و « جى مافا » ، ويعتقدون أن تناوله كفيل بالعلاج من آلام الركبتين و « كول » ، طائر برى يستخرج من صدره مادة دهنية تغلى في النار ثم تبرد وتستخدم كعلاج لآلام العينين ، فضلا عن عشرات الطيور والحشرات الأخرى التي يصطادونها ويأكلونها مثل ام دقدق « موفر » ، والجراد « مونت » ، وهناك نوع آخر منه يسمى « سمك » ، ونوع آخر من الحمام يقال له « جورجان » ، وأبو شولا « بي » ، والهدد « جافا » ، والسحلية « جواليس » ، بالإضافة إلى طيور أخرى مثل « كولا » ، و « تليكفاء » ، و « رلنج » ، و « سياه » ، و « كولى » ، و « ديمبا » ، و « يانو » ، وجميعها تضر الزرع وتتغذى بثماره ، ويجد فيها الإنسان ما ينفع بإحتياجاته وطيور أخرى لا تضر الزرع مثل « أولار » ، و « دينك » ، و « بيوس » ، وغيرها . . .

وتتوقف فترة الصيد على تقدير شيخ العادة والصيد المباح والمثونة التي حملوها منهم ورفرة المياه ، وقد يحدد زعيم الصيد موعد العودة ، وقد يترك

للأفراد حرية العودة وطالما حصلوا على احتياجاتهم من الصيد ، والجدير بالذكر أن الصياد قد يستعين بالبوق أو بالصراخ في حالة وجود صيد ضخم يتعذر الإجهاز عليه بمفرده وغالباً ما يقوم هذا الزعيم بتوزيع الصيد على المشاركين ، وقد يعطى جزءاً منه للعائلات التي لم يشارك رجالها بسبب المرض أو عذر قهرى وفي أحيان أخرى يحتفظ كل منهم بما يستطيع الحصول عليه ، بيد أن آخرين قد يشاركون في صيد جماعى على أن يقتسموه فيما بينهم ، وقد يجود أحدهم على آخر كان نصيبه من الصيد محدوداً .

\*   \*   \*

ولا يقتصر النشاط البشرى لدى سكان منطقة « باو » على الزراعة والرعى والصيد وإنما يمتد هذا النشاط ليشمل عمليات أخرى مثل صناعة البروش والحبال خاصة في أوقات الفراغ ، حيث يتيح لهم الغطاء النباتى الضخم من الأشجار والنباتات البرية ما يفي بإحتياجاتهم ويزيد من السلال والحبال وما إليها ، وعادة ما يقوم النسوة بقطع الزعف وصناعة البروش أو السلال والحبال وإن كانت هذه المنتجات تباع بأثمان زهيدة إلا أنها تشكل مصدراً هاماً للدخل هذا فضلاً عن جمع العسل وهم لا يعرفون تربية النحل واستخراج العسل « آى » بالطريقة التقليدية المعروفة لنا ، وإن كل ما ينعله الأنقساوى أن يحضر بخسه « إزاء من القرح » وغالباً ما يحفظ فيه ببقايا المريسة أو ما يسمونه « المشك » ويضدونه أعلى شجرة أو فوق فتحات الأحجار فى الجبال ، حيث يتجمع النحل على أثر اكتشافه للرسة وائى تجذبه على الفور لرائحتها المميزة ، وفى أحيان أخرى يستعيضون عن الريسة بالماء فى جذب النحل والذي سرعان ما يتجمع فى البخسة ليكون أفراص كبيرة من الشمع

لونها يميل للاحمرار ، بها عيون أو فتحات بعضها ممتلىء بالعسل والبعض الآخر به حبوب رفيعة كالذقيق من طلع الأزهار في حين نجد البعض الآخر به طبقة رفيعة من الشمع ، وعادة ما يجمع العسل في الفترة من يناير إلى مايو حيث يشعلون النار ليلاً أسفل هذه الأشجار ليتصاعد الدخان ويطرد النحل ، ولا يذهبون نهراً خشية لدغة النحل ومن ثم يتجنبون الكشف عن هذه البخسات نهراً ، حيث يفرغون العسل الموجود في البخسات في آنية ، وعادة ما يخلطونه بكميات من المياه ثم يوضع على النار ويصنى بعد ذلك ، ويستخدمونه في طعامهم لليومى كأن يخلط بالعصيدة المصنوعة من دقيق الذرة والسمسم ، أو بإضافته إلى اللبن ، كما يخلط ببعض الحبوب كنوع من البليلة ، كما يستخدمونه في علاج آلام البطن . كما ينتفع بشمع العسل في علاج أمراض الأذن ، وعادة مما يبيعون بعض الإنتاج للتجار العرب المقيمين في المنطقة للحصول على النقد أو يتبادلونه مقابل الحصول على الويكة أو الجداد أو البن أو نحوه .



كما يشتغلون بجمع الصمغ من الأشجار المعروفة بإسم « الهشاب » ، والجدير بالذكر أن الانقسناريين كانوا لا يعرفون جمع الصمغ حتى نهاية الستينيات ، فمعرفةهم بهذا النوع من النشاط حديث العهد وقد إنتقل إلى أنقسناري « باو » من المناطق المحيطة ، من سودا وككر وقبانيت وغيرها ، وقد جرى العرف على أن يؤول إنتاج الأشجار الصمغية التي تقع في أرض ما إلى من يقوم بزاعتها ، أما خارج هذا النطاق فإن إنتاجها يؤول لأولئك الذين يشتغلونها بوضع اليد ، وعادة ما يقوم الانقسناري مستخدماً سكيناً خاصة بؤخر شجرة الصمغ في مكانين من الفروع القوية على فترات زمنية متباعدة مرتين سنوياً أحدهما في الخريف

والأخرى فى الربيع حيث يسيل الصمغ متجها إلى أسفل الساق ثم لا تلبث أن تناسك عصارته فيقوم الانقسنارى بجمعه أو تلقيطه وتعبثته فى أواني تمهيدا لبيعه أو المقايضة عليه ، وإن كان اشتغال الانقسناريين بجمع الصمغ ما زال محدوداً إذا ما فورن هؤلاء بحيرانهم من سكان كردفان مثلاً .

\* \* \*

وبما تجدر الإشارة إليه أن الزراعة والرعى أو الصيد أو جمع العسل أو تلقيط الصمغ أو صناعة السلاسل لا تنفى بإحتياجاتهم ، ومن ثم فإنهم يحتاجون إلى سلع أخرى تنفى بمتطلبات حياتهم اليومية وهذا أوجد نوعاً من المقايضة أو التنازل فيما بينهم أو مع التجار العرب ، الجلابة ، إذ يقدمون السلال والحبال والسهم والذرة أحياناً فضلاً عن العسل والصمغ مقابل ما يحتاجونه من السكر والبن والملح والزيت \* والدمورية ، وعادة ما يترك للتجار الجلابة تحديد المقابل دون مساومة تذكر من جانب الانقسنارى ، وقد يلجأ الانقسنارى قبل نهج المحصول مباشرة ، السهم أو الذرة ، إلى أحد التجار للحصول على النقد ليفى بإحتياجاته أثناء عملية الحصاد مقابل توريد بعض الإنتاج بعد الحصاد مباشرة ويترك للتجار تحديد الكمية أيضاً التى يتضامل معها ما حصل عليه من نقد ، إذا ما أخذنا فى الاعتبار أسعار السهم أو الذرة فى الأسواق المجاورة . وقد يحاول الانقسنارى شراء كميات من الذرة من التجار المحليين العرب خاصة فى الخريف حيث يجدون صعوبة فى الحصول عليها لسقوط الأمطار وتعذر الانتقال ، هنا يتعرضون لنوع من الاستغلال الواضح

---

\* ويحفظونه عادة فى بيض النعام ، كولدوريا ، .



من جانب هؤلاء التجار . وبصفة عامة فإن الانفسناوى إذا ما وجد بعض الفائض  
النقدى يقبل على شراء الماشية والأبقار بصفة خاصة .

\* \* \*

وإذا كنا قد ذهبنا منذ البداية إلى أن النسق الإقتصادي إنما يشير إلى  
إطار من المعرفة الثقافية والذي يستخدمه الناس للحصول على السلع والخدمات  
لسد احتياجاتهم ، أو أن النشاط الإنتاجى لجماعة ما يستهدف توزيع وتبادل  
السلع والخدمات ، فإنه يمكن القول أن النشاط الإنتاجى لمجموعه قبائل باو  
يقوم على أسس جمعية حيث تبادل الخدمات الإنتاجية يبدو فى أوضح  
مظاهره فيما يعرف « بالنفير » . فثمة استراتيجية تستهدف تبادل الخدمات بين  
أعضاء الجماعة ، وهو ظاهره معروفة فى منطقة « باو » ، تمتد لتشمل كافة النشاط  
الزراعية خاصة تلك التى تتعلق بنظافة الأرض أو حرثها أو حصادها ويمتد  
هذا النشاط الجمعى ليشمل بناء المساكن « دوى » ، والزرائب . وعملية « النفير »  
تعنى ببساطة العمل الجمعى المشترك بين أفراد الجماعة القرابية أو أولئك الذين  
يشاركون فى نوع من الجوار الاجتماعى لإنجاز هذا العمل أو ذاك وتتم هذه  
المشاركة عادة من جانب الرجال دون مقابل ، اللهم إلا تقديم ما يبنى باحتياجاتهم  
من الطعام كالسكرة والمريسة بصفة خاصة ، ومما نجد الإشارة إليه أن  
النفير ظاهرة معروفة فى السودان \* ففى منطقة باو نجد أن هذه العملية

---

\* يذهب د. عبد الغفار محمد أحمد فى كتابه الأنثروبولوجيا الاقتصادية وقضايا  
التنمية فى السودان (١٩٧٥) إلى أن النفير ظاهرة معروفة فى جميع أنحاء السودان  
إلا أنه يختلف فى تنظيمه ونوع وعدد المشاركين وفق عادات وتقاليد أهل =

ما هي إلا مظهر من مظاهر التضامن والشعور بالانتماء الناتج أساساً عن القرابة أو الانتماء القبلي أو الجوار الاجتماعي خاصة إذا أدركنا أن كثافة السكان في هذه المنطقة محدودة للغاية ، فالحله أو « الآرول » ، في اللهجة المحلية تتكون من بضع عشرات من الأفراد ومن ثم فإن ارتباطهم وتضامنهم أمر يحتمه بناءهم للوقوف كوحدة تجاه الغرباء أو الأعداء ، إن الفرد في نطاق جماعته لا يشعر بالإطمئنان أو يؤكد ذاته إلا في نطاقها فهي التي تحميه وتكفل له الأمن ومن ثم فإن هذا العمل الجمعي الذي يبدو في تعارن الأفراد ما هو إلا مظهر من مظاهر الانتماء إلى جماعة ما ، تحتل بقعة من الأرض وتقيم في منطقة معينة . يارسون نشاطهم الزراعي أو الرعوي أو الصيد في مناطق خاصة ، و « النفير » عملية اقتصادية اجتماعية لها تنظيمها والاشتراك فيها تطوعي دعماً لروح الجماعة وتأكيذاً للانتماء ، وقد يكون هناك أكثر من « نفير » في وقت واحد ومن ثم ينقسم أفراد العائلة الواحدة على هذه النفائر ، وفي حالة عدم وجود العدد الكافي من الأفراد يؤثرون أولئك الذين ينتمون إليهم بصلة القرابة ، ويقضى العرف القبلي بأن أولئك الذين يرفضون الاستجابة لنفير ما يعاملون بالمثل ، ومن ثم كانت الاستجابة للنفير حتمية ولا يحول دونها إلا عذر قهري للغاية ، فضلاً عن أن عدم تلبية المشاركة سوف يحلق بصاحبه المهانة والحزى وأرباط ذلك بما يشاع عنه من تقاعس ومروق عن الجماعة .

---

== المناطق المختلفة - فالفور مثلاً (غرب السودان) يفرقون بين « توزي » النفير العادي وفيه يقدم الطعام والشراب وبين ذلك الذي يسمونه « بماني » وفيه يشارك عدد كبير من الناس وتذبح الماعز والضأن والبقر . وعادة ما يقام في حالة زراعة أرض عمدة أو عند زراعة مزارع العبات ( أمهات الزوجات ) .

وعادة ما يعلن عن النفير أثناء القيام بنفير آخر إذ يحدد المكان ونوعية الجهد والمساعدات المطلوبة كآلة أو أداة أو نحوها ... هنا يجب على النسوة اللاتي يتم النفير في ديارهن أعداد المريسة « سا » والكسرة وتوفير المياه ، وهذا يقتضى منهن الأعداد المبكر لها إذ أن أعدادها قد يستغرق بعض الوقت ، وعادة ما تعد كميات هائلة من المريسة فى بنجسات ( \* ) كبيرة الحجم ويتنارل المشتركون هذا الشراب بنهم وفرحة بالغتين ، وقد يمارسون نوعا من الغناء والرقص خاصة إذا كان العمل الجمعى لا يستنفذ كل طاقتهم ، والجدير بالذكر أن لكل نفير رئيس أو قائد يسمى « نير » يتولى الإشراف عليه وتوزيع الأدوار ويأمر النسوة بإحضار الماء والطعام والمريسة ، وغالبا ما تكون لديه بعض القدرات الخاصة بهذا العمل أو ذاك ، وعادة ما يحرص هذا القائد على أن يبدو فى المظهر التقليدى وفقا لما يقضى به العرف السائد ، فيثبت « الكنجر » السكن فى يده اليسرى وتزين بسوارين متجاورين « بمل » و « ميت » من البلاستيك ويثبت على رأسه ما يشبه الطاقية من سمف النخيل وتسمى بالرطانة « جيز » كما يضع فى أذنيه قرطا « كروس » .



وإذا كانت السمة المميزة لهذا الإقتصاد الجمعى تتمثل فى تعاون أفراد الجماعة القراية فى العمليات الانتاجية كما رأينا فى حالة النفير وكيف يضطلع الرجال بأعمال دون النساء ، فإن تقسيم العمل بصفة عامة فى هذا المجتمع يتبع الخطوط العريضة للسن والجنس ، ومن ثم فإن التضامن بين أفراد الجماعة القراية تضامنا آليا أكثر من كونه عضويا ( فكرة دور كايم ) وبالتالي

فإن قائمة الحرف في مثل هذا المجتمع ليست كبيرة ، وإذا كان هناك اختلاف في المهارة فهي اختلافات بسيطة ويتم أسنادها في العادة لأشخاص معينين كما يحدث في خبرات قائد النفير أو قائد عمليات الصيد فضلا عن مهارات المتخصصين في النواحي العلاجية والروحية كالكجوريين من الأطباء الشعبيين أو السحرة أو الزعماء الدينيين . ويمكن القول أن توزيع العمل ليس محددًا تحديدًا قاطعًا وهناك دوما أعمال معينة تسند تلقائيًا إلى الأفراد رجالا كانوا أم نساء وإن كان هذا لا يحول دون مشاركة الجنسين في بعض الأعمال . فالتخصص واضح إلى حد ما بين الجنسين ، والرجال يضطلعون بمعظم العبء في العمليات الزراعية خاصة تلك التي تتم في « البلدات » ، في حين قد تشارك المرأة في نشاط مماثل في الأرض الزراعية « الجباريك » ، من نظافة للأرض أو حرق للأعشاب أو بذر للحبوب ، ومباشرة الزراعة حتى يتم الحصاد ، بل ونقل المحصول ، وقد يقتصر العمل الرعوى خارج مناطق السكن على الرجال ، ونادراً ما تذهب النساء إلى المراعى في المناطق البعيدة حيث يجد الرعاة مجالا خصبا لهم ، وحيث تجود الطبيعة بالعديد من الأعشاب والنباتات التي تزدهر في أعقاب سقوط الأمطار في مناطق الخيران البعيدة أو المناطق المناخية لحدود الحبشة في الشرق ، وما يتطلبه من جهد ومشقة حيث البحث دوما عن أفضل الأماكن للرعى ، كما يقوم الرجال في العادة ببناء المساكن وترميمها قبل سقوط الأمطار أو بناء حظائر الماشية فضلا عن بناء السياج الخارجى الذى يحيط بمجموعة القططى ولا تقتصر وظيفة الرجال على هذا إذ يضطلعون بجميع عمليات الصيد تعاونهم كلابهم المدربة فضلا عن العمل في المشاريع أو المناجم في المناطق المحيطة كما هو الحال في مشروع قادمة الزراعى أو مناجم بار بالإضافة إلى بعض العمليات الأخرى التي تحتاج إلى جهد عضلي مثل صناعة الفؤوس والآلات الصغيرة التي يستخدمونها ، وصناعة



الحبال وكذلك ، الجوز ، الذى يحمل فيه الماء .. الخ وقد يجد الرجل بعض الوقت لتسويق ما تحتاج إليه العائلة من السوق المحلى .

أما المرأة فإن عملها ينحصر فى نطاق متمايز إذ قلما تعمل بالعمليات الزراعية إلا فى حالة فقد العائل خاصة فى ، البلدات ، أى المزارع البعيدة إلا أنها تنفرد بالكثير من الأعمال كجمع الأعشاب وأجزاء من الأشجار وتكويها فيما يسمى بالـ دكو ، ثم نقلها لمسكن للاستخدام فى ترميم القواطى أو للوقود أو إنارة بيت الأسلاف أو صناعة السلال والبروش بالإضافة الى نقل المياه وهى الوظيفة الأساسية للمرأة ، ومن الشين أن يقوم الرجل بذلك وإذا اضطر الى ذلك لعدم وجود إحدى النساء فإنه يحمل المياه فى بحسة صغيرة ولا يحملها بالطريقة التى اعتادتها النساء فى ، الجوز ، وفى الحقيقة أننى أستطيع القول أننى لم أجد رجلاً طوال فترة إقامتى فى ، باو ، يحلب الماء أو يطحن الذرة أو يعد المريسة أو الطعام ... الخ فتلك جميعها أعمال تسند تلقائياً للنساء فضلاً عن حلب الأبقار ، ولا تستثنى النساء من ذلك إلا فى فترات الطمث حين تمتنع عن ذلك لعدم طهارتها ، ويعتقدون أنها إن اقتربت من الأبقار فى هذه الفترة فإن لبنها سوف ينضب ويحف ، كما لا ينبغى عليها فى تلك الفترة أن تطهو الطعام ، ومن ناحية أخرى فإن المرأة مسئولة عن تربية الأطفال ورعاية الخنازير ، الكدروك ، فضلاً عن تربية الجداد ، الدجاج ، ، وقد تكون مسئولة عن صغار الماشية إذ تقوم ببعض العمليات الرعوية المحدودة داخل ، باو ، بالإضافة الى بعض العمليات الأخرى مثل صناعة البروش والسلال واستخراج السمن وبيعه فى الأسواق ، كما تقوم أيضاً بصناعة حجر الطاحونة ، المرحاكة ، أو ، الأول ، كما يسمونها من الأحجار المتوفرة محلياً .



أما الأطفال فإن لهم دور اقتصادي أيضاً ، إذ يشاركون في بعض العمليات  
الرعوية لإبزار والماشية والدعز ، كما يشارك الأطفال من الإناث في بعض  
العمليات التي تقوم بها النسوة في العادة . فضلاً عن جمع الثمار البرية والمساعدة في  
جمع الحطب ونقل المياه وحراسة المسكن ، كما يعهد إليهم في فترة نضج المحصول  
بحراسة الإنتاج وطعم في ذلك أساليبهم الخاصة إذ يستخدمون بعض الحبال  
والأحجار والصفيح لأحداث أصوات تدعى بـ "الزق" أو "الزق" أو "الزق"  
وتطرد بها ، وفي أحيان أخرى يعهد إليهم بجمع بعض ما تحتاج  
إليه العائلة ، وقد يعهد إليهم في الاتصال بالأقارب أو الجيران في الحلال  
البحارة .

\* \* \*

من هذا العرض الموجز يمكن القول أن ثمة ملامح تميز البناء الاقتصادي لهذا  
المجتمع يمكن أن نوجزها في :

أولاً : نحن بصدد اقتصاد ميميلشي Subsistence economy يفتقد أساساً  
للعمالة بالأجر (هـ) وهم قلة إذا ما قورنوا بالعمالة الرائدة من الملاك أو جبال  
النوبا أو البقارة بصفة عامة ، فضلاً عن العاملين في أجهزة الخدمات مقابل  
مرتبات شهرية وعددهم محدود للغاية ، ولا شك أن العمل الجمعي و "النفير" ،  
بصفة خاصة جعل هذا الاقتصاد يفتقد إلى هذه الخاصية .

---

(هـ) بإستثناء العاملين في المناجم باو حيث يتم استخراج خام الكروم وخام  
التلك وخام الأسبستس ( وهذا الأخير كإداة عازلة ) ويتمثل العمل في المناجم في  
ثلاث عمليات رئيسية هي التفجير بالديناميت وعزل الأحجار ثم التعبئة وبصفة  
عامة يمكن القول أن اقبال الانقضاء على المناجم محدود للغاية .

ثانياً : أن نظام التبادل القائم على مقايضة الفائض من المحصولات والسلع المتاحة محلياً أو وجد نوعاً من علاقات الأخذ والعطاء القائم على تقدير السلعة المتاحة لعملية المقايضة ، ولا شك أن هذا التقدير يرتبط بالقيم السائدة لهذه السلعة أو تلك والنظرة المرتبطة ، وأهمية السلعة اجتماعياً واقتصادياً وشعائرياً ، فالخنزير يمكن مقايضته مقابل أربعة أو خمسة رؤوس من الأغنام أو مقابل بقره وهكذا أما الألبان التي يحصل عليها الرعاة في مناطق الرعى البعيدة ( كأخوار يابوس ودرايب ) يمكن مقايضتها بالذرة التي يعتمدون عليها أساساً في حياتهم اليومية . وأرتباط ذلك بشبكة من العلاقات الاجتماعية التي تقوم بين الأفراد أو الجماعات والالتزام تجاه الآخرين أولئك الذين سبق لهم الوقوف إلى جانبهم في ظروف مشابهة .

ثالثاً : أن هذا النشاط الذي عرضنا له منذ قليل يمثل دورة ثابتة من التنقل النوعي حيث الخريف وسقوط الأمطار ومن ثم الزراعة من أجل العيش أو الذرة أو السمسم وما إليها ، ثم الرعى والخروج إلى المراعى البعيدة السابق الإشارة إليها في موسم الجفاف والعودة مع سقوط الأمطار ، ثم خروج القادرين على الصيد مع بدايه الربيع وإلى ما بعد سقوط الأمطار حيث تساعد تلك الأخيرة على تعثر الحيوانات الكبيرة عند هروبها ومن ثم إمكانية الإبقاء بها في سهولة ويسر ، فالنشاط البشري لدى قبائل الانقسنا ما هو في الحقيقة إلا مجموعة من النشاط تستهدف الوفاء باحتياجاتهم وأن بدت متميزة إلا أنها تتكامل للوفاء بهذه الاحتياجات، وهذه النشاط متعاقبة أكثر من كونها متزامنة إلى حد بعيد .

رابعاً : العمل الجمعي سمة مميزة للنشاط البشري لدى مجموعة جبال الانقسنا ،

فالتغير في العمليات الرئيسة مثل الحصاد والرعى والصيد وبناء المساكن والزرائب ، ويتم عادة على أساس القرابة وعلاقات النسب والوضاهرة والجوار الإجتماعى ، إذ أن هناك دوماً أذرار محددة تسند إلى الأفراد بحكم أوضاعهم الإجتماعية وصلاتهم القرابية ، وعلاقات النسب والمصاهرة تحتم عليهم المشاركة وتلزمهم بنوع معين من السلوك .

خامساً : قواعد الملكية وحيازة الأرض لدى قبائل الانيسنا هي فى الواقع امتداد الأراضى القبلية والإجتماعية والتي تفرض نوعاً من الالتزامات التقليدية المعروفة والمدركة لديهم ، فالكى يملك الاستفادة من الأرض عند الحاجة المتاحة ، وطالما بدأ استغلالها أصبحت ملكاً له فإذا ما استنفذت خصوصيتها وحررها ( الزراعة المتنقلة ) إلى الأراضى الموازية لها فإن الآخرين يملكون حق الانتفاع بها بعد استئذان أولئك الذين استخدموها من قبل ، وكذلك الحال فى المرعى فالكلى يملك الاستفادة بالمرعى الذى يراه مناسباً ليس ثمة خلافات تذكر فى هذا الصدد ، إلا أن هذا لا يمنع من القول بأن لديهم مفهوم الملكية التقليدى إذا أخذناه بمعنى امتلاك الشيء ومن ثم حق الانتفاع به واستخدامه دون الآخرين ، (١) كما يبدو فى ملاكيتهم للجباريك مثلاً [ الأرض الزراعية المحيطة بـ ماكنهم ] فذلك ملكية دائمة ومعروفة ومحددة وليس الآخرين حق الانتفاع بها .

\* \* \*

وهكذا نجد أن النسق الإقتصادى إنما يشير إلى العمليات، الإقتصادية والوسائل الإنتاجية التى يستخدمها هؤلاء الناس فضلاً عن التنظيمات المختلفة التى يتبعونها فى استغلال مصادرهم المتاحة . وقد تبين لنا أن هناك دورة متعاقبة إلى حد ما

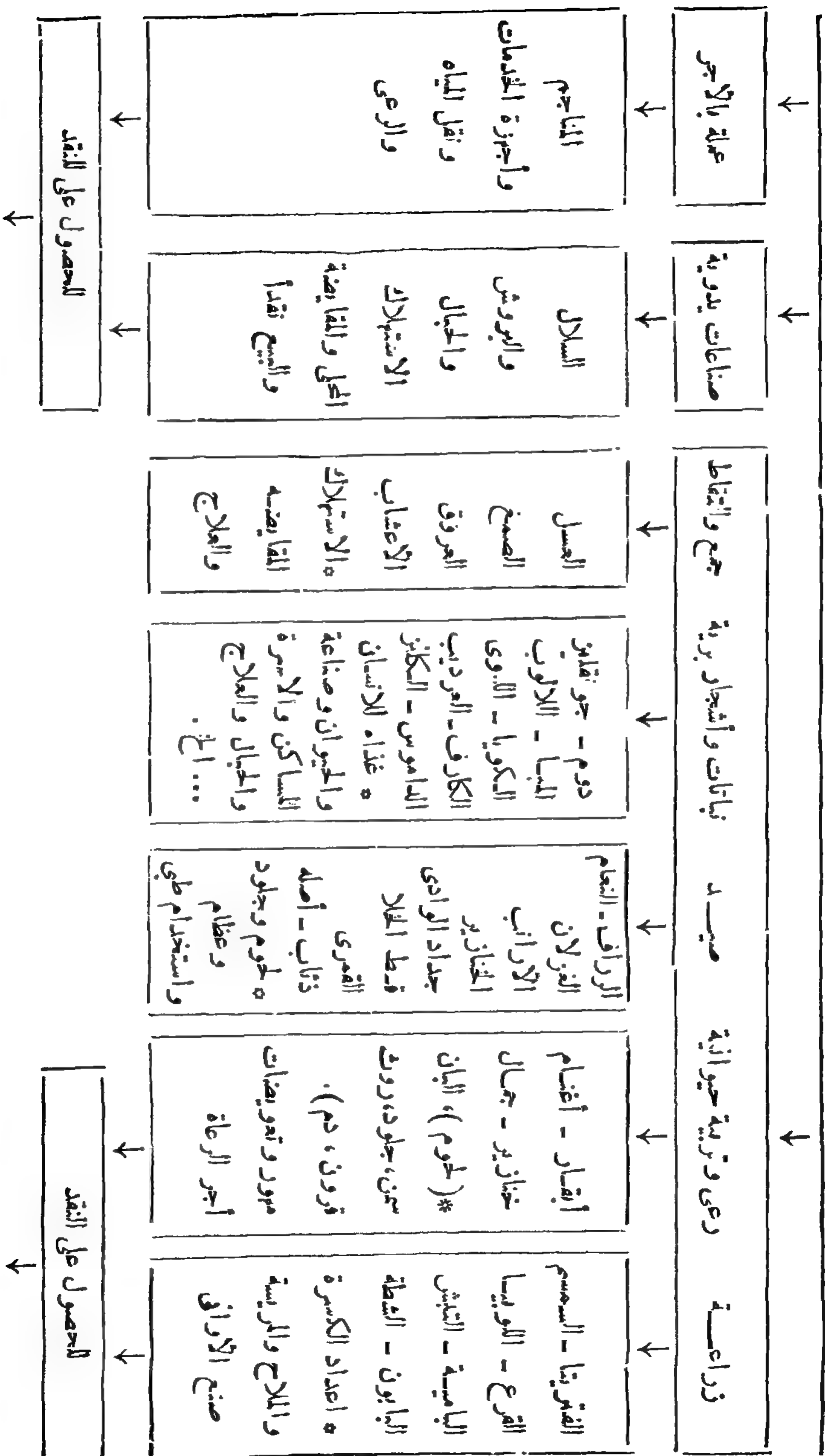
---

(1) Hoeble Man in The primitive Society p.

من النشاط الاقتصادية على مدار العام ، وأن هناك حل وترحال يرتبط أولا وأخيراً بالمؤثرات الطبيعية ، ومن ثم إمكانية الاستفادة بزراعة الأرض أو سقوط الأمطار أو تدفق مياه الخيران ، أو كثافة الغطاء النباتي ... الخ كما أتضح لنا أنه اقتصاد معيشي يستهدف الوفاء بإحتياجاتهم وليس الإنتاج للسوق الخارجى ، وأن التنظيمات المرتبطة بهذا الإقتصاد إنما تقوم أولا وقبل كل شىء على الإمكانيات المتاحة وبالتالي شبكة العلاقات الاجتماعية القائمة ، فإتساع مساحة الأرض لديهم وإمكانية الحصول عليها فى سهولة ويسر للزراعة أو الرعى أو الصيد ، لم يؤدى إلى وجود نوع من قواعد الملاحكية الصارمة المعروفة فى مجتمعنا الحديث ، والظروف البيئية القاسية أرجدت نوعا من التمارن والتكافل الإجتماعى كما يحدث فى عمليات النفير عند الزراعة أو الحصاد أو الصيد وهكذا ...

\* \* \*

## الانتساج



المسار الاقتصادي للانتاج في منطقة باو





الفصل الخامس عشر

نسق الضبط الاجتماعي



إن مجالتنا لنسق الضبط في هذا الفصل مستمدة من المادة الانثوجرافية التي تمت جمعها خلال دراستي الحقلية في منطقة جبال الانقسنا والتي أمكن الحصول عليها أما عن طريق الاخباريين أو الشيوخ المحليين ، الاورك ، أو نتيجة لملاحظتي الشخصية أثناء مناقشة هذه المازعات في مجالسهم العرفية أو تلك التي يسمونها مجلس ، الجوتفان ، أي مجالس كبار السن ، فضلاً عن تقارير قسم الشرطة خلال عام ١٩٧٩ . ونحن حين نشير إلى أساليب الضبط الاجتماعي في منطقة جبال الانقسنا إنما نستهدف الكشف عن الممارسات التي تدفع الافراد لكي يتوافقوا مع أنماط السلولا المتوقعة في ثقافتهم ، بمعنى آخر في كل مجتمع توجد مجموعة من الإجراءات التي تستخدم بطريقة ما لمواجهة أي خروج عن معايير أو معالجة النتائج التي تحدث نتيجة مثل هذا الخروج ، من هنا كانت أهمية الوسائل التي تعين على تحقيق نوع من الضبط يكفل للافراد تحقيق نوع من التوازن بين مصالحهم الخاصة ومصلحة المجتمع الذي ينتمون إليه (١) . وإذا كنا بصدد جوانب الضبط الاجتماعي في منطقة جبال الانقسنا إنما تستهدف أيضا البحث عن القوانين السلوكية التي تمل على الافراد الاستجابة بطريقة محددة لمواقف معينة طبقاً لما لديهم من توقعات معيارية حتى يتجنب الافراد الانحراف أو الخروج عن قواعدهم السلوكية ، ويجدر بنا منذ البداية أن نشير إلى أنه ليس للقانون العرفي الانسقاري إجراءات معقدة كذلك التي نراها في القانون الوضعي ، وبصفة عامة يمكن القول ان المنازعات تبدو كما لو كانت تشكل جزءاً من نسق أكبر يمكن أن نكتشفه من خلال العلاقات الاجتماعية والادوار المتباينة ونشاط

---

(١) فاروق اسماعيل ، التغير والتنمية في المجتمع الصحراوي ، الهيئة المصرية

الأفراد ، فإذا ما أحدث أحدهم ضرراً تجاه الآخرين فإنهم عادة يلجأون إلى الأور ( • ) أى الشيوخ لعرض شكاوهم ، فإذا ما كان موضوع النزاع من البساط والوضوح ، فإن النزاع سرعان ما يحسم بالاستماع إلى وجهات النظر المتعارضة ومن ثم يقترحون أساساً للصلح بقصد الوصول إلى تسوية أما إذا كان القضية على درجة من التعقيد أو الصعوبة ، كان فإن الأور يستدعى على الفور مجلس « الجونفان » ، • • • أى كبار السن من الطرفين لمناقشة القضية والتشاور فيما بينهم إلى أن يصل المجتمعون إلى قرار يجب الوفاء به من الأطراف المتنازعة ، والجدير بالذكر أن هؤلاء « الأورك » ، أو « الجونفان » ، لهم قدرات خاصة في النصيح والإرشاد والمرافعة والتوسط والتفاوض ومن ثم القدرة على اتخاذ القرار وتوجيه سلوك الآخرين نحو الإذعان لهذه القرارات ، وبصفة عامة فإن مجلس « الجونفان » ، ينعقد في حالة إذا ما تعذر الوصول إلى تسوية بواسطة « الأور » ، المحلى منفرداً ، وعادة ما ينعقد المجلس في ظل شجرة ومن ثم يسمى مجلس الشجرة « جين فانج » ، وفي مناطق أخرى يسمونه « مجلس الظل » ، حيث يشارك « الأور » ، والجونفان على مستوى الحلة أو البدنه فضلاً عن طرفي النزاع والأقارب من المؤيدين والمناصرين لهما وكل من يرغب في الحضور ، وعادة ما يجلسون على شكل دائرة رمزاً للسواة يتوسطهم طرفا النزاع وقد يحضر السين ، وفقاً لأهمية النزاع بيد أن ثمة أهمية للحضور المذنب أو المدعى عليه فإذا لم يحضر فإنهم يرسلون في طلبه وقد يحضروه عنوة ، ويعطى الفرصة للدفاع عن نفسه والادلاء بأقواله ،

---

(•) ومفردها « أور » ، أى شيخ ، أما في منطقة شالي فإن الشيخ يسمونه « تافا » .

(••) كما يجتمع المجلس في مناسبات الأعياد ومناسبات الزفاف وغيرها من

الوان النشاط الجمعى .



ويعطى الجميع فرصاً متكافئة ثم يسمحون لسكلا الطرفين بالادلاء بأرائهم أو أفواهم الخاصة دون مقاطعة إلا من الشيوخ . وحين يريدوا إضافة أو توضيحاً هنا يتطوع الجونفان عادة في الادلاء بأرائهم وما لديهم من نظريات لتسوية الخلاف والتفارض وتقريب وجهات النظر الى أن يتم الوصول الى تسوية ، وقد يلجأون إلى الشهود « سهود » أو القسم « دين » ، كما سوف نوضح بعد قليل حتى يمكن إقامة الدليل وحسم النزاع وتهذئة الموقف ، وقد يرسل « الجونفان » في استدعاء البعض للاستفسار أو الشهادة ، وقد يؤجل الاجتماع إلى جلسة أخرى لغياب أحد الأطراف المرغوب الاستماع إليهم وحتى يمكن حسم النزاع وتهذئة الموقف ، ويعتبر حكم « الجونفان » نهائياً وملزماً لجميع الأطراف المتنازعة . وبصفة عامة لا يجتمع المجلس دورياً ولكن عندما بقتضى الأمر بذلك .

فإذا ما تهذر الوصول الى حسم للخلاف على أيدي مجلس « الجونفان » فإن القضية تحال للمحكمة الشعبية أو محكمة البنك \* وتتكون أساساً من سبع عمد

---

•• نظراً لظروف المنطقة الخاصة وتنظيماتها القبلية وحياة العزلة فقد تم استثناءها من قرار تصفية الادارة الاهلية وبالتالي ظل العمدة والمشايخ يتمتعون بمكانة مرموقة ، والتفكير الجوهري الذي حدث تمثل في أن القيادات أو الزعامات التي كانت متمركزة لدى عائلات « السين » أو « الاورك » ومنذ دخل الانجليز المنطقة تم أسناد الصلاحيات الادارية للعمدة والمشايخ والتي تمثلت أساساً في الفصل بين المنازعات في حين ظل « الاور » و « السين » مسئولين عن العادات ، وبالتالي تم تشكيل محكمة البنك السابق الاشارة اليها من العمدة السبع الذين يمثلون مناطق باو وتيقو وفادمية وككر وسودا والقبانيت وديمو ولكل عمودية عدد من =

( كل يساعده عدد من الشيوخ يتراوح بين أربعة وتسعة وفقا للتقسيمات الإدارية ( أو الشياخات ) بالإضافة الى مترجم لإختلاف اللغات من منطقة إلى أخرى ، والرئاسة دورية ومقرها د باو ، وتنفذ مرة كل شهر ، وتخول بالحكم فى القضايا التى لا تتجاوز عقوبتها ستة أشهر أو غرامة مالية ، وقد يناط بالمشايخ . الادرك ، أو مجالس د الجونفان ، المحويل إلى هذه المحكمة على الفور إذا ما احتدم النزاع وحالت قدراتهم دون الفصل فيه ، والجدير بالذكر أن المحكمة الشعبية الدائمة فى د بار ، كانت الى عهد قريب تتكون من تسعة أشخاص ثم ما لبثت أن استقال ثلاثة منهم وتوفى إثنان وأحيل أحدهم للمحاكمة وهى تتكون الآن من ثلاثة أشخاص فقط (الرئيس ونائبه وعضو) بالإضافة الى المترجم والكاتب والخبراء ، وما تجدر الاشارة اليه أن أعضاء المحكمة الشعبية ينبغي أن تتوافر فيهم بعض الشروط ، كصلاحيتهم ، من الماحية الصحية وعدم الادانة فى قضايا مخنة بالشرف فضلا عن معرفتهم انقراءة والكتابة . أما القضايا الكبيرة كالقتل أو نحوها وأنها لا تخول إلى مثل هذه المحاكم الشعبية وإنما تحال الى مقاش المراكز (قبل استحداث النظام القضائى الجديد فى المديرية ) وهؤلاء كانوا يقومون بدور القضاة فى النظام السابق ، ما لبثت أن استحدثت نظام القاضى النقيم وقضاة اخانة أو القضاة الجزئيين أولئك الذين يتجرون اوقائع ثم يرفعون القضية إلى القاضى المقيم ... الخ .

وهكذا نجد أن لدينا أربعة مستويات لفصل النزاع وفقا لحجم الجريمة ونوع

---

= الشياخات فمثلا باو تنقسم إلى شياخات تاكا ومبيرك ودير والقرى وسرول وبار ، أما سودا تنقسم إلى شياخات تسعة مثل جام ويودلج ومور وكدير بك وكوكيل ... الخ وهكذا .

الانحراف فهناك « الاورك » ، ثم مجلس الجوفان فمحكمة البنك أو المحكمة الشعبية  
ثم محكمة المدينة والقاضي المقيم . هنا وعلى هذا المستوى الأخير يقال أن القضية قد  
أحيلت الى الحكومة « مورا » .

لا شك أن وجود «قادة» أو الزعماء التقليديين في المجتمع القبلي أولئك الذين  
يناط بهم اتخاذ القرارات ويتمتعون بالسلطة والتأثير بمثابة وسائل هامة لتحقيق  
التوافق بين الأنماط السلوكية والمعايير السائدة ، والزعماء في هذا المجتمع التقليدي  
ينتمون أساساً إلى عائلات «السين» ، و « الاورك » ، وبصفة عامة يمكن القول أن  
«السين» في هذه المنطقة بالذات يحتل أعلى السلم الاجتماعي في حين يحتل  
«الاورك» الدرجة التالية وزعماء «السين» غالباً ما ترتبط باللاحية الروحية وإن كان  
نفوذهم يمتد إلى العديد من المناشط الأخرى اليومية ، فإليه يرجعون عند الخروج  
للصيد إذ يحدد لهم الزمان والمكان المناسبين ، وقد يقوم بدوره ببعض الممارسات  
كأن يشعل ناراً ثم يقذف إليها بأعشاب خاصة ويتلو بعض الكلمات بصوت هامس  
ثم يحملق في النار مخبراً إياها بموعد الخروج إلى الصيد وأفضل الأماكن للصيد  
الوفير ، وإليهم يرجعون أيضاً لتحديد أعياد «ساي بونج» ، أو غيرها من  
المناسبات . هـايدلي «السين» بمعلوماته عن الاختلافات إلى «جاكم الخبر»  
حيث يتولى هذا الأخير إشاعة الخبر من فوق جبل مرتفع ، وقد كانوا فيما مضى  
بلجأون «السين» فيما يتعلق بالحرب والإغارة وتجنب مواطن الخطر . كما كانوا  
ولا زالوا يلجأون إليه في حالة عدم سقوط المطر للوساطة بينهم وبين الآلهة «تل»  
لكي يمن عليهم بالمطر أو حتى لا تتعرض زراعتهم للقحط والجفاف أو ماشيتهم

---

هـ في منطقة طيقو من مناطق جبال الانقسنا يعتبر « الاورك » أعظم في

المنزلة والمكانة من زعماء «السين» .

للهلك ، وبصفة عامة يمكن القول أن هناك « سين » ، أى زعيم لكل جبل فهناك مثلاً « سين بونق » ، و « سين كامول » ، و « سين ميرن » ، و « سين جام » ، و « سين جمك » ، و « لا أربل » ، و « وسين ويفا » ، و « سين ميرول » ، و « سين كيو » ، وهكذا وهؤلاء بمثابة الزعماء الدينيين ، وقد يوجد أكثر من زعيم فى منطقة واحدة ومن ثم يكون المجال للتفاضل بين سين وآخر . أما ( الأورك ) فهم فئة الشيوخ الذين أشرنا إليهم منذ قليل وهم ينقسمون إلى فئتين : الأورك الحكوميين أولئك الذين تم تعيينهم من قبل النظام الإدارى القائم إذ يناط بهم القيام بمساعدة رجال الأمن فى تحرياتهم عن القضايا الكبيرة كالقتل أو نحوها فضلاً عن المشاركة فى حل المشاكل البسيطة التى تقع فى مناطقهم والقيام بتحصيل الضرائب كل فى شياخته ( عوائد ، قطعان ) بالإضافة إلى التنفيذ الإدارى لقرارات المحاكم الأهلية .

أما شيوخ الجبال « الأورك » هم أولئك الذين ذاع صيتهم وعمت شهرتهم لرجاحة تفكيرهم فضلاً عن سمات أخرى كالتمقل والاتزان وحسن السمعة ، وغالباً ما يتوارث الأبناء هذه الوظائف ، عن آبائهم إذا ما تحققت هذه الصفات فيهم ، فإذا لم يتوفر اختارت الجماعة شخصاً آخر تتوافر فيه هذه الصفات والجدير بالذكر أن الأورك قد يقضى البقية الباقية من حياته ممارسة لوظيفته تلك طالما كانت لديه القدرة والكفاءة على القيام بهذا الدور ( ينحصر أساساً فى الفصل فى الخصومات وإنهاء المنازعات بما لديهم من قدرات خاصة فى الوساطة والتحكيم ) . وكلته نافذة ومقررة إلى حد كبير ، بل يستطيع أن يأمر عشيرته بالصمت إذا شاعت الفوضى واختلط الأمر ، وقد يطلق لفظ « أورك » ، على أولئك الذين لديهم مكانة اقتصادية نظراً لما يمتلكون من أبقار ، ولديهم القدرة

على المنح والعطاء كأن يقدموا بعضا منها لمساعدة الفقراء والمعوزين لفترات زمنية ، أو أن يقوموا بتوزيع اللبن على المحتاجين منهم ( \* ) والجدير بالذكر أن سكان الجبال المحيطة بـ « بار » كانوا ومازالوا ينظرون بعدم الارتياح لأولئك الذين يلجأون إلى النظام الإداري القائم في بار أو غيرها من المناطق وينسرون ذلك بأنه خروج عن سلطة « الجونفان » بل ويعتبرون فعلتهم هذه نوع من المروق والعصيان .

وفي حالات نادرة يخرج « الأورك » عن المألوف ، ومن ثم فإنهم يعزلون على الفور بعد تقديمهم للحاكم بواسطة الأورك الآخرين أو مجالس الجونفان ( ٥٥ ) ولقد اتاحت المادة الانثوجرافية مثالا من هذا القبيل ، حيث تم فصل عمده يدعى « أبو دينجا » و « شيخ يدعى ( جادير ) » لادانتهم بالاستيلاء على بقرة ونتاجها بدون وجه حق وجاء في قرار الإدانة أن يدفع كل من العمدة والشيخ ثمن الأبقار فضلا عن عقوبة السجن لمدة ثلاثة أشهر ( ٥٥٠ ) .

---

( \* ) في مناطق أخرى يقوم « الأورك » بتوزيع الصيد على شيوخ المناطق التابعة لهم ، ومن يرفض تقديم الصيد لهم يبالغ « السين » على الفور لمعاقبته كما هو الحال في مناطق طيقو وقبانيت .

( ٥٥ ) في أحيان أخرى تقوم الإدارة بنوع من التوعية بين المواطنين لاختيار من يحل محله من المواطنين كشيوخ إداري .

( ٥٥٥ ) أبلغ تانجيس مجلس القضاء بأنه وجد بقرة أنثى ولا يعرف صاحبها فأخبر الشيخ « الأور » ، جادير والعمدة « أبو دينجا » وأمره هذا الأخير بأن يترك البقرة عنده ، ولكن طال الزمن ووضع البقرة ، ذهب أبو دينجا مرة أخرى وأخبره أنه يخاف أن تكون هذه الأبقار ملك للفلاته الذين يجوبون المنطقة =



وعلى هذا نجد أن للعمدة أو الشيخ أو الجوفنان كلمة مسموعة. وأنهم أداة العمل الجمعي يعبرون عن الرأي العام ومن هنا إنهم يستطيعون اتخاذ القرار ويمتلكون السيطرة والتأثير ومن ثم تنظيم أفعال الآخرين وهذا ييسر لهم الوصول إلى قرار حاسم للمشكلة. لا يلبث أن يقبله طرفي النزاع. ويمكن القول أن الحكم على هذا المستوى والذي يستهدف التسوية ووضع حد للنزاع إنما يقوم أساساً على التعويض المهترن بالتسامح. فإذا نظرنا إل جميع الأحكام القبلية التي قضى بها «الاورك» أو «الجوفنان»، لا تخرج في الحقيقة عن تقديم ثور أو شاة أو نحوها أو غرامة مالية أو رد ما سلب أو استعادة مال دفع كهر لعروس أو زوجه.

\* \* \*

فإذا ما احتدم النزاع وكان هناك شك وارتباب فإنهم يفكرون على الفور في تطبيق المبدأ العرفي السائد لدى كثير من المجتمعات التقليدية الأفريقية (اليمين) وقد يلجأون إلى (البينة) أو الشهادة ويعتمد عليها إلى حد كبير في كثير من القضايا خاصة القضايا المجهولة والتي تتعلق بالقتل أو السرقة أو الاعتداء على

---

= للرعى، جاء الشيخ لنانجيس آراً أياه بأن يبيع الأبقار، رفض لنانجيس وطلب أن يأمره العمدة مكتوبة، باع البقرتين واستبقى واحدة مقابل تربية الأبقار سألت المحكمة جادير «هل أمرك العمدة ببيع الأبقار؟» قال لا ولكن خشيت عليها من السنر لبعده المسافة ٢٠ كيلو متراً، لهذا باعت البقر وقد تم تقسيم المبلغ بيننا «العمدة أبو دينجا وجادير»، وقد أفسم جادير على صحة أمواله... جاء قرار المحكمة بأن بردا معاً «العمدة والشيخ» ثمن البقرتين بالاضافة إلى ثلاثة شهور سجن لكل منهما، وفي حاله عدم الوفاء بثمن البقرتين تضاف ثلاثة شهور سجن أخرى. (مايو ١٩٧٩).

الأرض أو خلاف الغنيمات أو الزوجات وما إليها . أما فيما يتعلق بالشهادة ويسمونها « شهود » ، أو « سوت » ، فإن الجونفان أو « الأورك » ، يفكرون في احضار الشهود على الفور لإدلاء بأرائهم أو أقوالهم أو مشاهداتهم في هذا الموضوع أو ذاك ، ولا يأخذون في العادة بشهادة العلمان أو الصبية إلا إذا اجتازوا سنائر التكرس (تجاوزوا نحو ١٥ عاما) كما لا يأخذون بشهادة الزوجة لزوجها ، كما لا يعترفون بشهادة من ساء سمعتهم إلا أنهم يأخذون بأقوال الرعاة خاصة في حالة فقد الإبقار أو سرقتها لمعرفةهم بها ، أو في حالة الاعتداء على مزارع الآخرين ، فقد يدان بأقوال تفيد القضية ، وفي مثل هذه الأحوال فإن الشهادة تحسم القضية وتضع حداً للخلاف ، ولا يملك من استدعى للشهادة أن يرفض المثول أمام مجلس الجونفان وإلا دلّاه بشهادته ، وقد يطلب من الشاهد في بعض الأحيان القسم « cath » ، ويسمونها بالمحلية « دين » ، مطلوبة في حالة إنكار المتهم لما نسب إليه ، بيد أن هناك صيغ عديدة للقسم تختلف من منطقة إلى أخرى ، فإلى الجنوب من منطقة « بار » ، نجد جيرانهم في منطقة « شالي » ، أو « الكرمك » ، قبائل « لاندوك » مثلاً يقسمون « بالرعد » و « ور » ، كما يقسمون « بالضرر » و « قف جى » ، أما قبائل « الكرما » ، فيقسمون بأسلافهم « كواى دامو » ، في حين أن قبيلة « الجمجيم » ، تقسم على سلاح البندقية . أما سكان منطقة الدراسة فإنهم يقسمون بالجبال وخاصة جبل « بونق » و « ليفر » ، هنا يضع المتهم أو الشاهد أحياناً أو أولئك الذين طلب منهم القسم كلتا يديه على الأرض قائلاً « أقام بونق قام أدفنا » و « ماها » فلية « لى بونق » ان كنت فعلت « هذا » ، رعانة ما يبدأون قسمهم بقولهم « أنام بونق » ، أو « أنام ليفر » ، ومعناها أنسم بجبل بونق أو أنسم بجبل ليفر ثم يسرد المزدى لليمين الواقعة ، وفي أحيان أخرى يقولون « تل نتال داني » ، أى أنسم بخالفنا « تل » ، حيث تل يعنى الآله أو الخالق ، ( كما يطلقون التفظ

للاشارة إلى الشمس أيضا وقد يقولون (بونقي كورتا جسيو) أى وبونقي ما فعلت هذا أو والفركورتا جسيو، \* ... الخ .

المهم فى هذا كله أنه ليس هناك صيغة محددة لليمين ويعتقدون أن اليمين الكاذبة لها ردود فعل عنيفة ( ترى قبائل الادوك أن ردود الفعل تشمل المؤدى لليمين أو زوجته أو أولاده أو ماشيته أو أرضه أو مسكنه ) فاليمين الحائثة تصيب الفرد فى العادة - كما يعتقدون - بإنتفاخ فى البطن فضلا عن ظهور أعراض أخرى كالإسهال والقيء والاعياء وما إليها ، وتظل هذه الأعراض إلى أن يتم استدعاء أحد الكجوريين ويسمونه أحيانا «صاحب الجبل» ويدعى «جبر دال بدك قامانو» وإليه توكل مهمة الاستشفاء إذ يحرص على أن يحضر قطعة من الصخر وبعض التربة والعروق فضلا عن كمية من الماء يخرج بها التربة والعروق ثم يسكب هذا الماء على الصخر ويسقيه للمريض ، وقد يمسح به على الاجزاء المصابة ليشفى على الفور ، أما عن موعد ظهور هذه الأعراض فقد اختلف الاخباريون فى تحديدها ... فالبعض يذهب الى أن هذه الأعراض تظهر على الفور فى حين يرى آخرون أنها قد تظهر بعد مضي فترة من الوقت ثلاثة أو أربعة شهور ويذهب فريق ثالث إلى أنها قد تظهر بعد زمن بعيد . ويزعم البعض بأن هذه الأعراض قد تمتد إلى أبناء أو أحفاد هذا الحائث فى قسمه ، ولا تذهب هذه الأعراض إلا بعد تناولهم هذا الشراب .

ولا يختلف هذا فى الحقيقة عما نجده لدى جماعة الـ Kamba مثلا والى درسها Penwell أولئك الذين يعرفون نوعين من اليمين أحدهما Kithitu oath وتلك يطالب الجاني بتأديتها إذا كان النزاع على مستوى جماعتين مختلفتين أو

---

\* يقسم أهالى منطقة سودا والجكتار منهم بصفة خاصة بجبل ليفر .

قبائل متباينة أما إذا كان النزاع على مستوى العشائر أو القبيلة الواحدة فهناك يمين أخرى مختلفة يسمونها Ndendu oath والفرق الوحيد بينهما أن تلك الأخيرة أقل فاعلية من الأولى حيث اليمين الكاذبة في الحالة الأولى لا تؤثر فقط على المؤدى اليمين ولا يمكن يمتد تأثيرها على أكثر الناس قرباً له مثل زوجته وأولاده ، في حين أن اليمين الخائنة في الحالة الثانية إنما يقتصر ضررها على الفرد ذاته ولا أحد سواه ، وأن رفض اليمين أياً كان نوعها يعنى الإدانة وتحمل المسؤولية<sup>(١)</sup> أما قبائل الادوك فإنهم يعتقدون أن من يقسم بالـ « وور » حاشاً فإن الرعد سوف يصيب بيته وقد يقتله أو يقتل زوجته أو أحد أبنائه أو يتلف ماشيته أو زراعته .

\* \* \*

أما فيما يتعلق بنوعية المارينة ونمط الانحراف فإنه يمكن القول أن أكثر أنماط الانحراف شيوعاً يتمثل في قضايا خطف النساء والسرقة فضلاً عن قضايا أخرى ، وربما كان عرضاً لعمية الجريمة وحجم الانحراف خلال عام ١٩٧٩ من واقع تقارير قسم الشرطة في منطقة « باو » ينقى الضوء على نوعية المشكلات ومعدلات حدوثها خلال فترة زمنية محددة

---

(1) Qlawale, Elias, T. The nature of African Customary Law. Manchester un. press 1976, pp. 212 - 222 .

نوعية القضية	عدد الحالات	%
اعتداء على أشخاص ( أذى بسيط )	٨٧	٢٥.٦
اعتداء على أشخاص ( أذى جسيم )	١٢	٣.٦
اعتداء على النساء	١١	٣.٣
محاولة الإعتداء ذكور أو إناث	٢٤	٧
تهديد بالقتل	١٦	٤.٨
سكر ( تعاطى مخدرات - شراب العرق )	٢٣	٦.٨
خطف زوجات - خطف فتيات - جرائم زنا	٢٨	٨.٤
خيانة الأمانة ( الإيقار ، الماشية )	١٨	٥.٤
سرقة ماشية والتصرف فيها ( بالبيع أو بالذبح )	٢٦	١٠.٨
سرقة مؤسسات حكومية ( حديد أخشاب ، الخ )	٢	٠.٦
اعتداء على أرض ( اتلاف محاصيل - زراعة أرض الغير )	١٢	٣.٦
قذف وسب	١٧	٥.١
قضايا السحر - ( استخدام العروق أو الاتهام بالسحر )	٧	٢.١
نصب واحتيال	٢	٠.٦
حرق مسكن الآخرين	٣	٠.٩
رفض حضور مجلس عرفي	١٢	٣.٦
التهديد الطرد من المنطقة	١	٠.٣
مخالفة الأمر المعلن	١	٠.٣
الامتناع عن البيع - الغش في الاسعار	٢٤	٧.٢

نوعية الجريمة وحجم الانحراف خلال عام ١٩٧٩ .



من العرض السابق يتبين لنا أن قضايا الاعتداء على الأشخاص ( الاذى البسيط أو الاذى الجسمي ، الاعتداء على النساء ، محاولة الاعتداء ، التهديد بالقتل ) تشكل نسبة عالية تصل إلى نحو ٤٨ ٪ ، وإن كانت هذه القضايا قد صنفتم في السجلات الادارية على هذا النحو إلا أنها في الواقع وثيقة الصلة بمشكلات أخرى مباشرة كالاعتداء على الزوجات أو خطف الفتيات أو تهديد الأمانة أو نحوها . وتشكل قضايا التهديد بالقتل ٤٨ ٪ إلا أن المنطقة لم تشهد واقعة قتل واحدة خلال عام ١٩٧٩ وفق سجلات قسم الشرطة وبصفة عامة فإن قضايا القتل نادرة والإنتساريون لا يميلون بطبيعتهم للعنف ، فإذا ما وقع القاتل « بيلوجين » قد يلون بالهرب أو يلجأ إلى العمدة طالبا الحماية إلى أن يصل مجلس « الجونفان » إلى تسوية الموقف وتقدير اندية ( ثور أو نحوه ) يدفعها القاتل إلى راند القتل دون تردد يذكر ، ولا يحرصون على الثأر في منطقة بار بصفة خاصة ، أما في منطقة « مقجه » فإن أهل القتل يحرصون على الثأر بل ويلزمون أحد أفراد قرابته العاصبة بذلك خاصة الأخ ، ولديهم اعتقاد بأن روح القتل تظل هائمة على قبره تطالب بالثأر له ، وفي حالات القتل عادة ما يبلغ « الأور » أو « السين » أو أحد ازعماء بذلك والذي يتحرى الواقعة ويستدعى مجلس الجونفان ، ويستدلون على الواقعة بالظروف والملاحظات الحية أو طبيعة العلاقات أو ما بين القاتل والمقتول من مشاجرات سابقة أو عن طريق الشهود أو افتناء الأثر ... الخ وقد يطلبون من المتهم « القسم » كما سبق أن أسلفنا ، والاعتراف بالجريمة لمجلس الجونفان كفيل بحسم النزاع وتسوية الموقف إذ تقرر اندية على الفور وغالبا ما يبرر القاتل جريمته في حالة الثأر بأنه تعرف دين

---

(هـ) وقعت حالة قتل في منطقة الجبال تم الفصل فيها بواسطة مجلس الجونفان

وعى منه كما حدث في الحالة التي أشرنا إليها منذ قليل ، والقائل لا يلبث أن يتلقى الجزاء ليواجه نوعاً من الحركة الاجتماعية إذ يتعد عنه الناس لاعتقادهم أن الشيطان يتقمصه وأن الأرواح الشريرة تحوم حوله ، يخافونه ويتجنبونه ولا يستدعونه في مناسباتهم واحتفالاتهم الاجتماعية أو نحوها . وما زال ثمة اعتقاد أن القتل إنما يحدث بفعل الشيطان أو بإيجاء منه .

أما قضايا الاعتداء الجنسي أو خطف الزوجات أو الفتيات فهي تشكل ٨٤٪ وفي الحقيقة أن هذا النوع من القضايا هو أكثر القضايا شيوعاً وانتشاراً وما تجدر الإشارة إليه أن هذه النسبة تشير إلى القضايا التي وصلت إلى النظام الإداري القائم ، وهي نسبة ضئيلة جداً كما يقول الاخباريون إذا ما فورنت بالقضايا اليومية التي تقع بين الحين والآخر هنا وهناك ، وعلى حد زعم بعض الاخباريون « أنه لا يكاد يمر يوم دون أن نسمع عن زوجة أو فتاة قد خطفت » ( \* ) وبصفة عامة فإن العرف الانقسنواي يتصدى لهذه الحالات بقصد تهدئة النزاع وحسم الخلاف ، وفي العادة فإن خطيب الفتاة ( والتي تكون قد خطبت منذ سنوات ) يبحث عنها ليعرف على الجاني ثم يتقدم بشكواه إلى « الاور » ، والذي يستدعى مجلس الجونفان والذي سرعان ما يعتقد مستدعياً الجاني آمراً اياه برد الفتاة إلى خطيبها ، إذا ما كان خطيبها قد تم

---

( \* ) كان هذا هو العرف السائد في المنطقة عمومها في جرائم القتل ، إلا أن الانجليز رفضوا أن يقوم مجلس الجونفان بالفصل في هذه المنازعات وأمروا بتحويلها إلى محكمة الدولة في « اندمازين » ، وإن كان هذا لا يمنع من أن يحارل مجالس الجونفان الفصل في مثل هذه القضايا خاصة في منطقة الجبال .

عنوة أى رغم أرادة الفتاة ملزما للجاني بغرامة ، ثور أو شاه أو نحوها ، تنحر لمجلس ، الجونفان ، والجدير بالذكر أن الاعتداء على الفتاة والذي لا يترتب عليه حمل لا يكون مصدراً للشكوى على الإطلاق إلا إذا اشتكت الفتاة ، فإذا ما كان للفتاة رغبة فى ذلك وانفاق على الارتباط بالجاني ، هنا يقضى العرف القبلى بأن يقوم والد الجاني برد ما قدمه الخطيب الأول من أبقار أو ماشية كما يقدر الجهد المبذول من قبل الخطيب لواند الفتاة وعائلتها فى انزراعة أو النفير بالأبقار أو الماشية ، وترد على الفور فضلا عن تغريمهم ثور أو شاه تنحر لمجلس ، الجونفان ، وقد يوصون بسرعة الزواج حسبما للخلاف ، وهكذا نجدو كقاعدة أن الاعتداء الجنسى على الفتاة أو على المرأة المتزوجة ( \* ) لا يعتبر جريمة فى حد ذاته على النحو الذى نجده فى مجتمعنا ولا أدل على ذلك من تكرار التسامح فى حالات وقوع مثل هذا الانحراف ، فالشكوى لا ترفع إلى مجلس الجونفان فى حالة الاعتداء على امرأة متزوجة إلا بعد انذار الجاني مراراً - أما فى حالة الفتاة فإن الاعتداء عليها لا يثير فزعهم إلا فى حالة الحمل وحتى فى حالة الحمل يمكن الجواز عن فعلتها كما حدث فى القضية التالية حين جاء د سوم ، شاكيًا ، للاور ، ان ابنته مخطوبة لشخص يدعى د جواس ، وأن آخر يدعى د مريك ، قد استدرجها وقد حملت منه ، وبالتالي فإن د جواس ، خطيب الابنة يناصبه العداء ويتحرش به بين الحين والآخر ، استدعى د الار ، مجلس الجونفان ، واطراف النزاع ، الفتاة وخطيبها والجاني ، هـا سأل د الار ، والد الفتاة عن شكواه فقال ان خطيب الفتاة يتحرش به من آن لآخر وان رغبته ان يعلن هذا الخطيب عملاً

---

(٥) يتم الفصل فى مثل هذه القضايا ونفى "عرف" سائد خاصة فى مناطق الجبال وقبلما تصل مثل هذا النوع من القضايا إلى مركز الشرطة .

يبعث في نيته تجاههم ، ظلم « الآور » ، من أحد الجوتقان الحاضرين ويدعى « دماس » ، أن يسأل الخطيب « جواس » عن سبب مناصبتهم العدا ، أجاب الأخير أن مشكله تكمن في أن خطيبته حملت من مريك ، وأنه قد سبق أن طلبها للزواج ويرفض أهلها بحجة أنها مازالت صغيرة والآم هاهي قد حملت من آخر ، سأل « الآور » ، والد الفتاة « سوم » ، عن سبب رفضه إعطاء الفتاة ، قال الأخير أن أهل « جواس » لم يحضروا لاتفاق معه ومناقشته وهذا هو سبب تأجيل الزواج ، قال « الآور » ، لجواس اقترع ان تزوج الفتاة دون حضور أهلك ؟ ودون موافقتهم ، قال « جواس » ، المفروض أن يقوم سوم باستدعائهم ولكنه تباطىء ، قال « الآور » ، أما زلت تريد الفتاة رغم حملها من آخر ؟ قال : نعم ، هنا سأل « الآور » ، الفتاة عن عاشرها فأشارت إلى « مريك » ، والذي اعترف مبررا فعلته بأنه أرتكبها دون وعى منه ، وأبدى استعدادا لمعاقبتهم له طالما « وضع الكولى من رأسه » ، هنا أمر الشيخ أن يحضر مريك وأهله « تيسان » ، أحدهما لمجلس الجونفان والثاني لأقارب الفتاة من كبار السن ، وجه الشيخ حديثه إلى مريك قائلا ابتعد عن هذه الفتاة ، ثم أمر والد الفتاة بأن يتسارع بزواج ابنته إلى خطيبها ، وافق الحاضرون . . وهكذا نجد أن القانون العرفي يتصدى لخطف الفتيات بتوقيع غرامة تيس أو بقرة أو نحوها تقدم عادة لمجلس « الجونفان » ، وفي كثير من الأحيان يحتكموه للفتاة لاختيار من تريد ، دون تركيز يذكر على الانحراف الجنسي في حد ذاته أو الحمل سفاحا أو نبوت النسب وما إليها ، ولعل هذا يبدو أكثر وضوحا في حالة خطف

---

(\*) الكولى أو الكليته سلاح حاد مقوس يستخدم في الصيد ، تركة أو وضعة جانبا إشارة إلى الذلة والمهانة.

النساء المتزوجات ، هنا فإن العرف القبلى الانقضى بتقديم غرامة د بقرة أو نحرها إلى الجوفان ، تقدم من قبل الجاني فى حالة إذا ما كان الرجل هو الذى اغرى المرأة على الفرار معه أو أن يقوم والد المرأة بتقديم هذا الثور فى حالة غوايه المرأة للرجل ، وفى كثير من الأحيان تسأل المرأة عن ترغيب فى البقاء معه ... زوجها السابق أو ذلك الذى شاركها الغواية فإذا ما أثرت الآخر فإن العرف القبلى يقتضى ببذل الجهد لى يسترد الزوج ماله .

ثم تأتى جرائم السرقة على اختلافها فى المرتبة التالية إذ تشكل ١٦٨٨ /  
وتعتبر السرقة من الناحية المعيارية من أكبر الموبقات ، ويقضى العرف بالابتعاد عن أولئك الذين يترفونها أو عزلهم اجتماعياً كنوع من الطرد أو البراوة عقاباً لهم ، وكما يفعلون مع الثقات فإنهم لا يشاركونه مناشطهم الاجتماعية أو الاقتصادية ، بل أن الفتيات يعزفن عن لقائه أو الاتصال به ومن ثم فلا يستحق السارق أن يكون زوجاً لأحدهن . وفى الحقيقة أن هذه الجرائم تأخذ فى غالبيتها شكل الادعاء بسرقة الأبقار أو الماشية ، فمن المألوف أن يترك أحدهم لدى آخرين عدداً من رؤس الماشية أو الأبقار على أن يستردها بعد فترة من الوقت وفق شروط معينة ، وقد يحدث الاختلاف بين الطرفين على أثر الإنكار أو الإخلال بشروط الاتفاق أو الزعم بموت الماشية ... ومن ثم فإنهم يلجأون دوماً للنظام الإدارى القائم للفصل فى هذه المنازعات ، وقد يعزون مثل هذه القضايا ، خاصة الجحولة التفاعل ، لوجود العرباء من العرب أو الجلابة كما يسمونهم أو رعاة الفلاة أو آخرين ممن يجربون المنطقة بحثاً عن العشب والكلأ .

فإذا نظرنا إلى تضايى السكر وخاعة ما تعلق بشراب والعرق ، والذى



يعدونه بتقطير نتاج البلح والسكر ، وهو ذو أثر كبير على من يحتسيه إذ يفقده توازنه ، وبالتالي فقد يسبب الكثير من الإزعاج للآخرين وتبلغ نسبة هؤلاء ٦٨ ٪ . وعلى الرغم من أن احتساء المريسة قد يفقدهم الوعي أيضاً إلا أن تأثيرها دون شراب العرقى بكثير ، ومن ثم يقضى القانون الوضعى أيضاً بمحاسبة أولئك الذين يتناولون هذا الأخير ، ثم تأتي قضايا الاعتداء على الأرض وتشكل ٣٥ ٪ . وتتمثل أساساً في إتلاف المحاصيل ( الذرة أو السمسم ) وغالباً ما يكون هذا الاتلاف أثناء انتقالهم بحيواناتهم وهم في طريقهم إلى المرعى أو بقصد الانتقام ، وعادة ما تسوى هذه الخلافات بعد تقدير الضرر الحادث . أما قضايا السب والقذف فتشكل ١٥ ٪ . وتتحصر في قذف الرجال بصفات معينة مثل « عبد ، و « لوطى ، و « عاطل ، وقذف النساء « بالابتذال فى الساوك ، فضلاً عن قضايا أخرى لعل أهمها قضايا السحر ( الإتهام بالسحر - استخدام العروق - حلول الشيطان ) وتشكل ٢١ ٪ . وفى الحقيقة أن نسبة هذه القضايا وإن كانت ضئيلة على المستوى الإدارى إلا أنها منتشرة بصورة أو أخرى وخاصة فى المناطق الجبلية فكثيراً ما تثار المنازعات وتتناول الاتهامات بالسحر والعين الشريرة أو وجود الشياطين ويمكن القول أن الفكر الانقسنوى يتميز بالاستغراق فى مثل هذه الموضوعات فليس هناك صغيرة أو كبيرة إلا وبرورها أو وجودها تفسيراً لظهورها أو حدوثها ومن ثم فإنهم كثيرون التفرل والتشاؤم ، ومامن مكرره أصابهم إلا وردوه إلى الحسد أو العين الشريرة أو غضب الأسلاف أو السحر أو نحو ذلك ، فهم يعتقدون على سبيل المثال أن هالك أفراد لديهم "تميرة على معايشة أنواع من الشياطين ( \* ) فإذا ما احتدم النزاع بين أفراد الجماعة

( هـ ) من هذا القبيل ، تلك القضية التى عرضت على مجلس الجاونفان والى =

القراية ( الاخوة أو أبناء العمومة مثلا ) فقد يردون ذلك إذا ماتعذر الأمر عن الوصول إلى سبب النزاع إلى فعل الأسلاف أو وجود نوع من الشياطين يسمونه و مجل ، يعتقدون أنه ينتقل عن الأسلاف من الأجداد إلى الأبناء ، وأنه كنفيل بتحقيق الخير لهم والشرر لمن عداهم ، ولكنهم لا يترددون في عقد مجلس الجوفنان لوضع حد لشروره تجاه الآخرين ، وإن كانوا لا يستعاضون إلا المطالبة

اثارها و تول ، ضد أخيه الأكبر و بملفه ، زاعما أن أخيه هذا لديه نوع من الشياطين يسمونه في المهجة المحلية و مجل ، وإن النزاع قد احتدم بينهما للدرجة تعذر فيها الإقامة معا ، ورفعت القضية للشيخ و الأور ، الذي استدعى على الفور ثلاثة من كبار السن و الجوفنان ، طالبا منهم مناقشة الأمر وحسم الموقف ، لكن بعد أيام قليلة عادت القضية إلى و الأور ، فالنزاع مازال محتدما ، فقام بدوره باستدعاء مجلس الجوفنان ، ممن يقيمون في المنطقة فضلا عن أولئك الذين حاولوا حسم النزاع في المرة السابقة ، وطلب الأور من طرفي النزاع أن يدل كل منهما بأقواله ، ثم طلب إلى الجوفنان الثلاثة أن يوضحوا جهودهم من أجل تسوية الخلاف بين الأخوين ، وقد أفادوا بأن و تول ، يرفض الإقامة مع أخيه طالما تحمل به هذه الروح الشريرة ، هنا أشار أحد الحاضرين وهو من و الجوفنان ، إلى أنه يعرف مصدر هذه الروح الشريرة ، أنه و درجوص ، صديق و بملفه ، الذي ورث هذا الشيطان عن أبيه ، هنا أمر الأور باستدعاء و درجوص ، ثم سأله لماذا يترك و مجل ، في بيت هذين الآخرين ليسبب لهما المتاعب ، قال و درجوص ، إن هذا الشيطان تركه لـ أسلافه ولا حيلة لي في التخلص منه ، ولم أره في يوم ما بعيني ولكني سمعت عنه من أبي منذ كنت صغيراً ، هنا قال الأور ، و درجوص ، إن شيطانك هذا موجود في بيت و تول و بملفه ، استدعيه إلى بيتك و اترك هذين الأخوين ليعيشا في سلام ، وافق و درجوص على طلب و الأور ، و و الجوفنان ، هنا حضر الأخوان المتنازعان بقرة و ذبحاها وأكل الحاضرون وتمت تسوية النزاع .

بإبعاد شروره ولا يقتصر تأثير الأرواح الشريرة على د مجل ، هذا فهناك «نقند»  
وهو أشد ضراوة من الأول وعادة ما يلجأون إلى «الكجور» ، ويقدمون «لكرامة»  
للتخلص مما يعترهم من قلق واضطراب نفسى .

ومع أن المرأة تحتل مكانة مرموقة فى المجتمع الاقسنائوى ، ويبدو هذا  
واضحاً فى دورها الإقتصادى والاجتماعى فى الحياة الأسرية ( العمليات  
انزراعية ، صناعة السلال والبروش ، الأدرات الفخارية ، جنب الماء من موارد  
المياه البعيدة ( ٥ ) ، طحن الخبواب ، إعداد الطعام والمريسة ، المشاركة فى  
الرفص الجهمى فضلاً عن مناشط أخرى كزيارات ومعاردة المرضى والمشاركة  
فى شعائر الدفن ... الخ ) مما جعلها تضطلع بدور فريد متميز بحيث يمكن  
القول أن المرأة الاقسنائية فى اعتقادى هى التى يناط بها اتخاذ القرارات فى  
كثير من الحياة الأسرية ، وان دور الرجل هامشى إلى حد ما ، هذا التباين الواضح  
فى المركز الاجتماعى لكل من الرجل والمرأة والقائم أساساً على مراكز غير  
متكافئة وأدوار غير متعادلة ، أعطى المرأة مزيد من الحرية فى الدلوک وفى اتخاذ  
القرارات ، وعلى الرغم من أن العرف الاقسنائى يحتم على المرأة طاعة الرجل  
ومشورته فى كثير من المواقف ، إلا أن العلاقات بين الرجل والمرأة مليئة  
بالنوترات والمشاحنات والنزاعات بحيث يمكن القول أن قضايا المرأة وخاصة

---

( ٥ ) جلب المياه عملية شاقة للغاية لبعدا انخامات الخزان عن مائتى الاقامة  
وقد تضطر المرأة إلى التردد على مورد المياه عدة مرات يومياً ، وعادة ما تحمل  
المياه فى بنخات على الكتفين والجدير بالذكر ان هذه العملية قد احدثت تشوهات  
واضحة فى البناء الفيزيقي لسرا. بصفة عامة كظهور نتوءات أو انخامات فى  
الكتفين والساقين خاصة كلما تقدمت بها السن .

تلك التي تعرض على مجامع الجونفان، في المناطق الجبلية تشكل الغالبية العظمى من القضايا المطروحة ومن ثم فقد رأينا ضرورة أن تعرض لهذا الجانب في شيء من التفصيل . وقد سبق أن أشرنا منذ قليل إلى قضايا خطف الفتيات أو الاعتداء على الزوجات ، وفي الحقيقة أنه على الرغم من أن الملاحظة الإحصائية قد اشارت إلى أن نسبة هذه القضايا ٨٠٪ إلا أن المؤشرات الإحصائية لا تدعم حقيقة هذه الوقائع كما سبق أن أسلفنا ، وتعتبر قضايا خطف الزوجات من حيث الأهمية دون قضايا خطف الفتيات . وكقاعدة يجتمع الجونفان للتشاور ومناقشة الأمر وعادة ما يسأل الزوج أو الخطيب عما إذا كان يريد استرداد زوجته أو ما قدمه من مهر ( \* ) فإذا ما أراد ماله ، يأمر الجونفان سارق .

(٥) رفع میده ، قضية لدى الاورك ، مدعى أنه قد خطب فتاة منذ فترة ( ثلاثة سنوات أو نحوها ) وان أهلها رفضوا زواجها له بعد الخدمة الطويلة وأنه يطلب استرداد ماله ، استدعى الاورك ، الجونفان ، كما استدعى والد الفتاة وأقاربها ، ولما سئل والدها عن سبب رفضه زواج ابنته من خطيبها ، ادعى الأب أن هذا الخطيب میده ، كسول ولا يقدم - خاصة في الفترة الأخيرة - أي خدمة له ، ها سأل أحد الجونفان ، والد الفتاة عن الفترة التي قضاها في خدمتهم قال : ٣ سنوات ، ثم اردف سائلا عما قدمه لهم فضلا عن الجهد المبذول ، قال : جوانات من السمسم والذرة بالإضافة إلى ثلاث بقرات ، هنا استفسر الاورك ، من والد الفتاة عن مدى صحة ما أدلى به میده ، فأجاب والدها بصحة ما أدلى به من معلومات ، قال أحد الجونفان موجه حديثه لأقاربها : كان الأجدر بكم أن تتركوا أبنيتكم ترفض خطيبها بدلا من نعتة بالكسل والتواني في خدمتكم ، هنا قال الأب اني أكرر رفضي لزواج ابنتي من هذا الشخص ، تناقش الجونفان ثم تحدث الأور ، موجه حديثه لوالد الفتاة أنك الخطيء . عليك أن ترد عليه ماله دون نقص وفي الحال ، ثم تشاور الحضور وقدروا الجهد المبذول بالسمسم =



الزوجة بأن يعيد لزوج ما قدمه من مهر وعادة ما تدفع فوراً وكاملة غير منقوصة .  
وفي الحقيقة ان مثل هذه القضايا منتشرة إلى حد كبير ( ٥ ) ويعزى بعض كبار  
السن هذا النوع من القضايا إلى تقلص سلطة كبار السن وبالتالي ضعف الضوابط  
العرفية المنظمة لحياة الأفراد وسلوكهم ، فضلاً عن عدم وجود عقاب صارم ، ففي  
معظم المناطق يكتفى بنحر شاه ( ٥٥ ) على سبيل التسوية وقد يكون العقاب دون  
ذلك بكثير في مناطق أخرى إذ يقضى الأور أو الجونقان بأن يقوم الجاني بدفع  
غرامة تعادل قيمة ما ترتديه المرأة من قرباب أو نحوه وان كانوا يهددون الجاني  
بأنه ان فعل ذلك مرة أخرى فسوف يصادرون بعض أبقاره . والجدير بالذكر  
أنهم يؤثرون القاء الذنب في مثل هذه القضايا على الرجل دون المرأة حتى وإن  
كان سلوك المرأة الانحرافي واضحاً ، خوفاً مافد يترتب على الموقف من مضاعفات ،  
وعادة ما يكون للزوج الحق في حضانة أبنائه طالما رفضت المرأة الاستمرار مع  
زوجها وآثرت عليه آخر ، وفي هذه الحالة لا يرد عليه ماله ، وحتى في الحالات

---

= والذرة بأربعة شياه حالاً عليها الحول ثم قرر مجلس الجونقان بأن يرد والد  
الفتاة على ميده و ثلاث بقرات وأربعة شياه ، وافق والد الفتاة وأحضرها على  
الفور وسلمت لميده ، وهنا أضاف الأور ، موجهها حديثه للشباب مازلت صغيراً  
استلم ماشيتك وتقدم لاخرى ولا تكترث بما حدث لك ، والجدير بالذكر أنه في  
مثل هذه الحالات ( استرداد المال ) لا تنحر ماشية لمجلس الجونقان إذ تنحر في  
حالة التسوية وتحقق الصلح ، ليأكلها مجلس الكبار والحاضرين .

( ٥ ) أثناء زياتي المنطقة في مايو ١٩٧٩ أبلغني أحد المشايخ بأن شخص  
ماسرق زوجته وأولادها .

( ٥٥ ) كان الجزاء فيما مضى فيما يقول سيلجهان منذ نصف قرن أو يزيد ثوراً .



التي يرفض الأبناء مشاركة الأب مسكنه ، فإن مجلس الجونقان يؤثر ضم الأبناء إلى أبيهم على أن يحسن معاملتهم ولا يسيء إليهم .

فإذا تركا قضايا خطف الفتيات والزوجات جانبا إلى الخلافات والمنازعات التي تحدث بين الزوج والزوج ، والتي قد تؤدي في بعض الأحيان إلى أن تترك الزوجة بيتها لفترة من الوقت إلى حين تهدأ النفوس ويتدخل الأهل والاقارب لفرض النزاع ، فإذا اختلفت وجهات النظر واحتدم النزاع فإن والد الفتاة يستدعى مجلس الجونقان ليتدبر القضية للوصول إلى حل يرضى الطرفين ، هذا في حالة ما إذا كانت المرأة صغيرة السن ، فإذا ما كانت متقدمة في السن ، ولها أبناء كبار فإن المرأة نفسها تطلب انعقاد مجلس الجونقان في بيتها ، وعادة ما يلقون باللوم على الزوج خاصة في القضايا التي يتم فيها بإساءة معاملته لها أو قسوته عليها أو ضربها ضربا مبرحا أو إساءته إلى حماته ، وفي تلك الأخيرة لا يتم تسوية النزاع دون أن يقدم لحماته دقنجة أو جوير ، نوع من الثياب على سبيل الترضية ، وقد يستدعى الجونقان ، في حالات ضرب الزوجة أو سبها أو طردها ، أو في سائة اتهامها بالكسل أو المروق والعصيان أو الخيانة أو عدم قيامها بواجباتها المنزلية كما ينبغي ، وعادة ما يكون عقاب الزوج ذبح شاه أو نحوها ونصحه ألا يعاود هذا السلوك ، وقد يكون عقاب الزوجة إعداد بعض المريسة للجونقان ، وقد تنصح بالآ تعاود هذا السلوك وأن تستقر في بيتها مع أولادها . فإذا ما احتدم النزاع وتفاقم يقع الانفصال ، وهم لا يعرفون الطلاق بالمعنى المألوف لدينا ، وإنما يأخذ شكل الانفصال على فترات متكررة ومعاودة حتى يوقن الطرفان بأن ثمة استحالة في استمرار الحياة الزوجية ، ومن ثم يقضى الجونقان بأن يرد على "زوج ماله في حالة عدم انجاب الزوجة ، فإذا انجبت فعلى الزوج أن يحتضن أبناء كما سبق أن أشرنا .

وقضايا الارث قليلة ومحدودة إذا يقضى العرف، الاقسنوى بأن يؤول المال ( الأبقار، الماشية الجباريك ... الخ ) إلى الأبناء الذكور دون الإناث على أن يخص الابن الأصغر أو الأبناء غير المتزوجين بحصة كبيرة من الارث ( نحو نصف ما تركه الأب أو يزيد ) وبصفة عامة فإن المرأة لا تورث \* وان إقامة الأبناء غير المتزوجين مع أمهم يتيح الفرصة لعاليتها وتحقيق مطالبها هذا من ناحية . ومن ناحية أخرى فإن الأخوة الإناث لا يورثن وإنما تقدم لهن المساعدة بين حين وآخر حتى ينجبن ومن ثم يقدم لهن بعض الماشية على سبيل العون . ففي حالة وفاته فإن ثروته تؤول إلى أبنائه الذكور جميعاً في حين لا تورث الإناث على يكون نصيب الذكور غير المتزوجين ( حتى ولو كان فرداً واحداً ) ما يزيد على نصف الارث حتى يمكن تسير المال اللازم له لدفع المهر وحتى يتساوى مع أخوته الذكور سبق لهم الزواج من ناحية ، فضلاً عن تمكنه من إعالة أمه ، أما الإناث فيمكن لأبنائهن بعد زواجهن أن يحصلن على بعض الارث وفق وصية الأب وغالباً ما يوصى بعدد محدد من الأبقار على سبيل الترضية \*\* كما يقضى العرف القبلي في حالة وفاة الأخ المتزوج بأنه قال أزوجة

---

\* تلك سمة غالبية لدى كثير من قبائل شرق السودان فعند الادرك مثلاً لا تورث المرأة إنما تنتقل الثروة إلى أخوة الزوج في حالة عدم وجود أبناء من الذكور .

\*\* توفي رجل وترك لأبنائه الثلاثة الذكور وأبناء ابنته الوحيدة عشرة أبقار وأوصاهم ألا يقتسموا الأبقار فور وفاته وأن يتركوها حتى تتكاثر أمام شهود ، فإذا تكاثرت اقتسموها فيما بينهم على أن يأخذ كل بقرتين ونتاجها ، على أن يحتفظ الابن الأصغر ببقية الأبقار ، ويعطى أبناء الابنة بقرة بأبنائها ، وبعد ثلاث سنوات جاء أبناء الابنة والأحفاد ، يطالبون بالبقرة التي تركها لهم =

أبنائها إلى أخيه ، كنوع من الزواج المرفأى ، ومن ثم فإن ثروته أيضا تؤول إلى أخيه خاصة إذا لم ينجب ذكورا أو كان أبنائه صغارا ، وتفسيرهم فى ذلك أنها تؤول إليه لأن المال الذى دفع على سبيل المهر لهذه الزوجة كان ملكا لهم ، إلا إذا كان ابنائه من الذكور وعلى درجة من النضج تمكنهم من الحفاظ على ثروة أبيهم ، والجدير بالذكر أنه فى حالة وجود ثروة لدى امرأة وتوفيت ولم تنجب ذكورا فإن الاناث يرثونها المهر فى هذا كله أن البنات لا تأخذ من مال أبيها لتعطى زوجها ، وفكرتهم فى هذا أنها قد تعود إلى بيت أبيها فى يوم ما ، بل ان اخوتها قد يضطرون لرد مهرها إلى زوجها بعد سنوات ، وهكذا نجد أن العرف الاقساى يقضى بأن الابن الأكبر مسئل عن الثروة بعد وفاة أبيه ولا يعنى هذا أن يستأثر بمعظم الثروة ، إنما تؤول فى غالبيتها أو الجانب الأكبر منها للأخوة الذكور غير المتزوجين ، فليس ثمة مساواة فى توزيع الثروة إلا فى حالة زواج جميع الأخوة الذكور ، وحتى فى حالة الاضطرار لبيع الابقار فى أعقاب الوفاة فإن الاناث لا يحصلن على نصيب معلوم فى الثروة ، إنما يمكن تقديم بعض المال على سبيل الهدية أو المساعدة .

\* \* \*

جدهم ، رفض الاخوة ، غضبت الاخت ورفعت الامر ، للأور ، الذى استدعى بدوره ، الجونفان ، وناقشهم فيما أدلت به المرأة من أقوال هنا سأل ، الأور ، الشاهدين فأكدوا ما أدلت به المرأة من أقوال . . أعترف الابناء بما أدعته أختهم إلا أنهم أوضحتوا وصية والدهم ألا يقتسموا الابقار حتى تتكاثر ، تشاور الجونفان ثم قال ، الأور ، أنكم تعلمون إن شئ يقتكم رقيقة الحال ويعانى أولادها الفقر كان أولى بكم أن تقنعوها ، وما دامت لا تقنع بما تقولون . فعليكم بتسليمها البقرة بأولادها فوراً .

وفي جميع الحالات وحين يتم الوصول إلى تسوية Comprise في إطار  
الانماط المعيارية المتعارف عليها ويتصدد استعادته لتوازن فإنهم يذبحون  
والكدروك ، الخنزير أو الشاة أو نحوها ، ويحرصون على تجميع اندم الناتج عن  
عملية الذبح في حنطرة ، حيث يأمرهم ، الأور ، بأن يضع كل من طرفي النزاع  
يده اليسرى في الحفرة ليلاطخها بالدم ويتصافحا وتسمى عملية المصافحة هذه في  
الأمجة المحلية ، جول ، ، واستخدام اليد اليسرى مرده إلى اعتقادهم بأنها أشد قوة  
من اليمنى ، وهي التي تحمل ، الدرة ، التي يحمي بها المقاتل جسمه دفاعا عن نفسه  
فإذا ما تمت عملية المصافحة هذه فإنهم يملون التراب على الحنطرة ، وهذا يعني  
ذهاب ما بينهما من خصومة وعداوة ، واستعادة جو اللفة والمودة ورأب  
الصدع وعادة ما يتم ذلك بعد تقرير الجراء والاتفاق بين الطرفين ، وهو جزاء  
تعويض في الغالب وقد يصل في أقصى حالاته وأشدّها عنفا إلى الطرد أو البراوة  
وقونديس ، وغالبا ما يقع في حالة الخلاف الحاد بين الابن وأبيه حين يسعى إلى  
والديه باستمرار أو يعاملهما معاملة غليظة أو أن يهدد ثروة أبيه ( \* ) ولا يحدث  
هذا دون مقدمات إذ يهدد الأب ابنه مرارا بالطرد ، وقد يعرض الأمر على  
أعمامه وأخواله أو أقاربه بصفة عامة ، فضلا عن الجورنغان إذا اقتضى الأمر ،  
وفي أحيان كثيرة يقوم الأعمام والأخوال بخرب الابن ضرباً مبرحاً ، فإذا لم  
يلتزم الابن المارق لأبيه يقح الطرد وهما يبدى الوالدان استياءهما ويتضرعا إلى  
« تل » ، وفي هذا الصدد يقولون : « ابا جي ماري تل تاكداكيه » ، وتعني « لقد  
شكوتك لتل فليفعل ما يشاء » ، فإذا ما وقع الطرد فإن الأب لا يصبح مسؤولاً عن  
زواجه ، وفي حالة زواجه فإن الأب يحق له أن يسترد مادفنه من مهر في زواج

(\*) كما حدث حين طرد « سولك » ، أبيه كاريدي ، لأنه باع الماشية وهدد ثمنها



ابنه ، كما يوصى بالألأ يرث من ماله أمام شهود ، وبالتالي فإنه غير مسئول عن أفعاله وتعمرقانه ، ولا يتم هذا في واقع الأمر إلا في حالات الضرورة القصوى مثلاً ، وإذا كان الطرد أو البرأوة اجراء أشد قسوة ولا يمارس إلا مع العاقين المارقين الذين استنحل النزاع بينهم وبين ذويهم ( \* ) فإن الجزاء يمكن أن يكون دين ذلك بكثير حتى في حالات القتل العمد أو الخطأ أو جرائم الزنا أو خطف النساء وما إليها ، إذ يقضى العرف القبلى بالتعويض أو الدية ويصل في أقصى حالاته في حالة القتل العمد إلى عدد من الأبقار أو الثيران وقد يتضاءل الجزاء ليصل إلى ثور أو شاه أو نحوها ، أما الجرائم الأخرى فإن التعويض المقتضى بالتساح أساسى في تحديد الجزاء ، وغالباً ما يكتفى بنحر شاه لمجاس الجونفان بقصد أتمام الشعيرة وتولية الزواج والمصافحة بالدم ، وقد يصل الجزاء في أيامنا هذه إلى غرامة مالية بسيطة ، ولا يبنى أن الجزاء تعويض إلى حد كبير . . . أنهم لا يعرفون عقوبة الإلأءاء أو الإلألام البدنى ، إلا في حالات تكرار السرقة

---

( \* ) يحدثنا رالف لينتون Ralph Linton في معرض حديثه عن قبيلة التتالا Tattala في مدغشقر ، أن الراوة سلاح رهيب لأنه يبعد الفرد عن أوشك الذين يشاركهم الحياة ويحتم عايهم حياة الشريد ، أنه اجراء أشد قسوة من الموت ، وهو يمارس لديهم بالنسبة للترقى السرقة أو الدين أدينو بتكرار الزنا بالمحارم ، وغالباً ما يتم بعد تحذيرات متكررة ، - كما يوجد هذا الاجراء لدينا في صحراء مصر الغربية لدى قبائل أولاد على ، . . فقد تضطر العائلة من أجل الحفاظ على ابنائها إلى استبعاد أحد أفرادها حين يكون هذا الفرد مصدر اضطراب ، ولا يتم هذا إلا في حالة معارضة التكرار في الإلأءاء على الآخرين أو محاولة القتل المستمرة . .

انظر فاروق اسماعيل ، العلاقات الاجتماعية بين الجماعات العرقية ، ١٩٧١ ،

ص ٢٤ وما بعدها .



أو عقوق الوالدين أو تكرار الزنا . أما في حالة تحويل القضية إلى مجلس قضاء  
وبام ، فإن للبحكمة الحق في تقرير الجزاء والذي لا يختلف في كثير من  
الجزاءات السابقة وغالبا ما يكون تعويضا وقد يكون بدنيا أيضا ، إذ يقضى بمجلس  
القضاء بدفع غرامة أو السجن في حالة عدم الوفاء بها ، وقد يكون الجزاء الجلد  
بالبساط وفقا لنوعية الجريمة ومدى ما ألحقه بالآخرين من ضرر ، وقد يتضمن  
الجزاء ليصل إلى حد التهكم أو السخرية خاصة أولئك الذين يرتبطون بنساء قد  
طلقن أو انفصلن عن أزواجهن ، ويبدرن سلوك الاستهجان هذا في المناسبات  
الاجتماعية كحفلات الزفاف أو نحوها ، كأن يقدم له الطعام مهما كانت منزلته  
الاجتماعية في لحاء الشجر أو على قطعة من الصخر أو الجلد أو نحوها أمعانا في  
أهانتته إذ ارتضى لنفسه هذا النوع من الارتباط المهين .



وهكذا نجد أن نسق الضبط الاجتماعي يستهدف الوصول إلى نوع من  
الاتفاق يميل لأن يستعيد التوازن الاجتماعي ، ومن ثم فإن وسائل الضبط  
الاجتماعي لها من الخصائص المميزة والتي تمكنها من تحقيق هذا التوازن ، وأولى  
هذه الخصائص تتمثل في المرونة وعدم دقة الأحكام أو تحديدها فالعرف  
الانقسنائوي يستهدف أولا وأخيرا الوصول إلى نوع من التسوية بين طرفي  
النزاع ، فليس هناك تحديد واضح لنوع الجزاء وليس هناك ثبات للأحكام ومن  
ثم تختلف النظرة إلى الجريمة الواحدة ، وإن كان هذا يرتبط إلى حد بعيد بعوامل  
متعددة ، ظروف القضية وملاساتها ووجهات نظر طرفي العلاقة ، وإن كان  
التسامح يسود أحكامهم ، فجريمة خياف الزوجة مثلا لا يقرها العرف الانقسنائوي  
وأن اختلفت الأحكام بصدددها فقد يكون الجزاء غرامة الجاني بشاه أو نحوها

وترد الزوجة لزوجها ، وقد يكون الجزاء ان يرد على الزوج ماله وما سبق ان قدمه من مهر ، أو مجرد تسوية الخلاف واعادتها إلى بيتها بعد تقديم شراب المريسة للمجتمعين من يناط بهم تسوية الخلاف ، أو في أحوال أخرى تحفظ القضية لعدم الاستدلال ، المهم هنا أن العرف الانقسنأوى يتسم بالمرونة ويستهدف أولا وأخيراً رأب الصرع بالوصول إلى حل يرتضيه الجونفان ويلتزم به طرفي النزاع .

ومن ناحية أخرى نجد ان العرف الانقسنأوى تعويضى إلى حد كبير ولا يلجأون إلى الإيذاء البدنى إلا نادراً خاصة حين تقوم الجماعة القرابية (كالأخوال والأعمام) بمعاذبة أحد الأبناء لمروقه وخروجه عن السلطة الوالدية . وغالباً ما يكون العقاب بقرة أو شاة أو نحوها تنحر للشاركين في مجلس الجونفان . ونادراً ما تقدم إلى المجنى عليه أو عائلته ، ويبدو التعويض واضحاً أيضاً في تقديرهم للخسائر التي لحقت بالأفراد كما في حالة رفض الزواج بعد تقديم الجهد والخدمة للجماعة القرابية أو في حالة اعتداء الإبقار والماشية على مزارع الآخرين .

والقاعدة العرفية في مثل هذا المجتمع تملى على الأفراد تسوية النزاع بالجهود الذاتية منذ البداية على مستوى الجماعة القرابية أو الحلة أى منطقة الإقامة ، وحتى في العلاقات بين الزوجين فغالبا ما يتخذ هذا المسار ، حيث يعرض الخلاف على الوحدة العائلية فإذا ما احتدم النزاع فالجماعة القرابية ثم مجلس الجونفان وداور ، ثم مجلس القضاة . . . الخ ونفس المسار تتخذه القضايا الأخرى كقضايا الاعتداء على الأرض أو العرض أو تبيد الثروة حيث تبذل الجهود الذاتية للوصول إلى نوع من التسوية بينهما طرفا النزاع . وهكذا نجد ان السلطة

متدرجة إلى حد بعيد وتنتقل من المستوى الدائلي إلى المستوى القرابي أو مستوى  
الحلة أو الإقامة (الجوار الاجتماعي) كما هو الحال حين ينعقد مجلس الجونفان  
ثم إلى مستوى المنطقة أو الجبل حيث يشارك السين أحيانا و «الأورك»  
و «الجونفان» وأخيراً وعلى المستوى المحلي أيضا مجلس القضاء «بار» هنا  
ينتفي دور القرابة أو الجوار الاجتماعي، وحيث يبدو النزاع كجزء من نسق  
سياسي أوسع حيث يشارك العمدة السبعة أو بعضهم «كقضاة» للفصل في  
المنازعات، فإذا تعذر عليهم الأمر رفعت القضية برمتها إلى قاضي المدينة، هنا  
تجدر الإشارة أنه على الرغم من وصول عشرات القضايا إلى النظام الإداري القائم  
إلا أن سكان المنطقة مازالوا يجدون في عرض مشاكلهم على مشايخهم «الأورك»  
أو «مجالس الجونفان» من كبار السن الطريقة المثلى لحل هذه المشاكل وفض  
المنازعات، ولا شك أنهم ينجحون إلى حد بعيد في تسوية هذه المشكلات، خاصة  
تلك التي تتعلق بخطف النساء أو الفتيات والجدير بالذكر أن الأفراد في هذا  
الاجتماع لا يميلون إلى التستر على مثل هذه القضايا ولا يرون أي غضاضة في أن  
تنتشر وتذاع بين الناس بل لا يتحرج الإقسناء في أن يتحدث في أدق التفاصيل  
دون تردد أو أحجام. وهذا على النقيض مما نجده لدى قبائل الـ TIV والذين  
كانوا يعتمدون أصلا على مجالس كبار السن، ولكن حين شيدت الوحدات  
الإدارية والمحاكم فإنهم كانوا يعرضون كل صغيرة وكبيرة على الهيئات القضائية  
وكانوا يشعرون بالسعادة في أن يحملوا هؤلاء الغرباء من البريطانيين مسؤولية  
حل مشاكلهم (١).

(1) Margaret Mead, Culture and Technical change Unesco,  
published in 1963 by United Nations, pp. 114 - 119,

وعما يجدر الاشارة اليه أن الأحكام التي يصدرونها في قضاياهم أحكام قياسية إذ يقضى الجونفان بما سبق لهم أن شاهدوه أو عرفوه في قضايا مماثلة أى بالقياس الى أحكام سابقة ، وما صادفوه من مواقف متشابهة أو ظروف متباينة وما يتطلبه الأمر من آراء أو نظريات \* .

وأنطلاقاً من الاعتقاد بأن الآلهة لديها قدرة مطلقة في الكشف عن الصدق والزيف وأنها المسئولة عن العدالة بين الناس ، أنها سوف تقدم الجزاء لأولئك الذين يستخدمون القوة أو يكذبون أو يخدعون ، فليس ثمة مشكلة فيما يتعلق بالمذنب ، أن الآلهة سوف تحقق العدالة ، وطالما قاسى الأفراد من ظلم الآخرين أو صادفوا سوء الحظ في علاقتهم بهم ، فإن هناك أدلة مادية لأولئك الذين يرغبون في تأكيد عدالة الآلهة ، ومن ثم فهي كفيلة بالكشف عن الحقيقة والزيف فالفرد - مطاب عن أن يبحث في أعماقه عما اقترفه من آثام أو ذنوب أدت إلى ما لحق به في أعقاب آدائه الخمين . . . لعله أساء إلى الآلهة أو أغضبها حين أحسث في نفسه ، ومن ثم فإن الخوف مما قد يترتب على هذه الخمين الخائشة قد يدفعهم الى الاعتراف بما اقترفوه من آثام ، وبالتالي تقبلهم لما يترره ( الجونفان ) أو ( الاورك ) من نظريات وآراء .

\* ولعل قضية بقور التي صادفتها أثناء زيارتي لمنطقة في ديسمبر ١٩٧٩ خير مثال على ذلك إذ رفع شكوى ( للأور ) مدعياً أن شخصاً تتل ( أصله ) نوع من الثعابين يؤكل لحمه ، في داره ويريه الحصول عليها ولكن ( بقور ) يرفض ، سأل الأور عما إذا كانت الواقعة حدثت في دار بقور أم لا أجاب ( الجونفان ) بأنها في منطقة بقور استنكر ( الأور ) طلب الآخرين في استردائهم أو اقتسام الأصله ، سائلاً إياهم هل سمعتم عن مبدأ الاقتسام هذا؟ فلما أجابوا بالنفي ، أمر بأن يحصل عليها ذلك الذي وجدت في داره . ومن هذه الواقعة نرى أن أحكامهم قياسية وفقاً لما يقضى به العرف السائد .





## الفصل السادس عشر

### النسق الديني



أن معالجة النسق الدينى تستهدف المزيد من الفهم للانسان الوثقى فى  
منظمة جبال الانفسنا ، علاقتة بعضه ببعض الآخر وبالوسط الذى يعيش فيه ،  
وهذا يمكن الوصول إليه اذا ما حارلنا الكشف عن الدور الذى تلعبه المعتقدات  
الدينية فى حياة هؤلاء الناس ، وقبل أن نستطرد لتحقيق هذا الهدف ينبغى  
أن نوضح منذ البداية أن معالجة هذا الموضوع يقتضى منا أن نعرض لوعين  
من العلاقات ، علاقة الانسان بالآلهة أو الأرواح أو القوى الخفية التى يعتقدون  
بها ونظرتهم إليها من ناحية ، وعلاقة الإنسان بالانسان من ناحية أخرى ،  
طالما كانت الآلهة أو الكائنات الأعلى أو القوى الخفية التى يعتقدون فيها تؤثر  
تأثيراً بالغا فى سلوك الفرد أو الجماعة . فالدين إنما يمثل درن شك أحد  
الانساق الهامة للثقافة ، بل يمتد تأثيره ليشمل الانساق الأخرى بأسرها  
وإليه يعزى تكامل الثقافة وتجانسها \* وما ذلك إلا لأن وظيفة تنحصر  
أساساً فى صياغة قوانين ومعايير السلوك الاجتماعى . وهذا يعنى أننا إذا  
ما أردنا لقاء الضوء على النسق الدينى ينبغى أن نشير الى نسق المعتقدات  
وما يصاحبه من أفعال وردود أفعال وطقوس وشعائر ، وقبائل الانفسنا

---

\* لقد أشار الكثير من الباحثين والكتاب الى فكرة تأثير الدين فى المواجه  
الأخرى للثقافة وكذلك الى فكرة التكامل هذه نذكر منهم على سبيل المثال  
R. R. Maratt فى مقاله القيم عن الدين .

Encyclopedia, Britannica 14 TH Edit., Vol. 2, p. 45  
وكذلك Edith Clark فى مقاله The Social significance of Ancestor  
Worship in Ashati » Africa, Vol, 3, p. 432.

وكذلك Goode, R. Firth وغيرهما فى معرض حديثهما عن دور الدين فى  
تحقيق التكامل والتجانس .

شأنهم في ذلك شأن أى مجتمع لديهم مجموعة من المعتقدات المتعلقة بأصل العالم وهذه المعتقدات تبدو فيما لديهم من أساطير الأصل أو الخلق أو الكون حيث « تل » هو الإله أصل الكون وخالقه يرسل البرق والرعد والرياح والقمر والمطر والشمس ( وتلك الأخيرة يسمونها « تل » أيضاً ، وأحياناً يسمونها تل الصغير ) وأنه موجود في السماء وفي الجبال خاصة جبلى بوتق ليفر وقدرته على الحركة بلا حدود كما أنه خلق الجبال المقدسة وغير المقدسة جميعها والجدير بالذكر أن لهذا الإله مسكن في جبل « كامول » المتاخم لوادى « باو » يسمونه « دوى تل » ، ويتبادر الى ذهنهم أن الإله يتردد على هذا المسكن من حين لآخر أو هكذا يتصورون فى أحلامهم ، ولا يؤذن لأحد أن يقترب منه سوى زعيمهم الدينى أو السين . ودجما كدروه وهو الرئيس الاعلى لمجموعة السين وزعيم المناسبات الدينية ، وفى حالة الحاجة الى ترميم الـ « دوى تل » ، اشبه بمسكن صغير مخروطى الشكل مصنوع من القش وفروع الشجر يسمح لاربعة من زعمائهم الدينيين بالدخول إليه وإصلاحه ، وتكرر هذه العملية على فترات متباعدة نحو خمس سنوات مثلاً ، أو كلما تقادم عليه العهد وسامت حالته ، ويسمح للأهالى بالحضور إلى مسكن الإله مرة كل عام فى أعياد « ساي بوينج » سيأتى الحديث عنها بعد قليل حيث يلتف الرجال حول الـ « دوى تل » عدة مرات قبل أن ينصرفوا إلى تدريباتهم ورقصاتهم ولتناول شراب المريسة فى منطقة أخرى غير جبل كامول ، والجدير بالذكر أنهم لا يشعلون النار داخله أو حوله على غرار ما يفعلون فى بيت الاسلاف ، ولا يقصده الناس لقضاء حوائجهم ، ويؤمنون أن ثوراً مقدساً لا يلبث أن يظهر فجأة ليلاً أو نهاراً فى وقت ما أمام الـ « دوى تل » ، لا يعرفون من أين يأتى ؟ إلا أنهم يتولون أنه يمر بمنطقة

« سودا ، حيث يوجد بيت آخر للالهة إلى أن يصل إلى جبل « كامول ، هـا يخبر  
الزعيم انديفي الثلاثة الآخرين [ الحارس واثين من جماعة السين ] حيث ينحر  
الثور على الفور ويتنازل الزعماء الدينيين الأربعة منه ويوزعون ما تبقى على  
ذويهم دون غيرهم ، وليس ثمة توقيت محدد لهذه الشعيرة ، ومما تجدر الإشارة  
إليه أنهم يدفعون بقطعة من لحم هذا الثور إلى اله « وى تل ، من خلال فتحة  
صغيرة ويعتقد البعض أن الآلهة تأتي لتناولها ، وأن كان لبعض الآخر يرى أن  
هناك احتمال أن تأتي بعض القطط ( \* ) لتأكل مثل هذه الأشياء . وبصفة عامة  
فإنهم يحرسون على أن يكتنف الغموض اله « وى تل ، \* ويعتقدون أيضا أن

( هـ ) مما تجدر الإشارة إليه أنهم يأكلون لحوم القطط ويسمونها في لهجتهم  
المحلية « نو ، .

( هـ هـ ) بادت العديد من محاولات لزيارة اله « وى تل ، بالفشل إلى أن تمكنت  
من زيارته يوم الأربعاء ١٩٧٣/١٢/٤ حيث ذهبت مع أحد الاخباريين إلى جبل  
« كامول ، فوجدت مدخلا صخريا حصينا ، يرتفع عن الوادي بعض الشيء يؤدي  
إلى ثلاث مدخل صخرية أخرى حتى نصل إلى ربوة عالية حيث مسكن الاله ، ومما  
تجدر الإشارة إليه أن الاخباري كان خائفا إلى حد كبير ويلاح على العودة خاصة  
حين لدغته نحلة خلف أذنه فأصر على العودة قائلا أن « تل ، ينذرنا لأننا نفترق  
منه ، وطابت خاطره مخبرا إياه أن هذه الواقعة قد حدثت مصادفه لأن نحل العسل  
كثير في هذه المنطقة ولا علاقة لها بتل أو غيره ، فرفض الاذعان وتركني عائدا  
ثم ما لبث أن عاد ليصحبني على شرط أن نذهب إلى بيت الحارس لنعترف له بما  
اقترفناه من أثم حتى لا يلحق بنا الأذى هنا استطعت التقاط بعض الصور لمسكن  
الاله ، إلا أن الاخباري كان يحذرنى نتيجة ذلك ، بل الأكثر من ذلك أنه أنذرتني  
بأن الملاك والدمار سوف يلحق بي ، وقد حاولت بالفعل مقابلة حارس اله ( وى  
تل ) ويدعى ( نوسى ) رجل في نحو السبعين أو يزيد عريض المنكبين حاد



( تل ) هذا مصدر الخير والشر كما أنه يتشارك البشر صفاتهم فهو يأكل ويشرب المريسة التي يقدمها له الشيطان نقند ، ويتحد بإتصاله الجنس ويعتقدون أنه إذا اتصل بإمرأة قد تموت وهي حبلى وليس له أولاد ، من يراه يصاب بمرض عضال . حيث تقدم القرايين كان تنحرنور أسود اللون ، كما أنه ينام ويستيقظ شأنه في ذلك شأن البشر ، ونومه يعنى غياب الشمس ، وظهورها يعنى يقظته ليعاود نشاطه من جديد ولا يعرفون اين يوجد ، وأن كانوا يعتقدون أنه يقضى معظم الوقت متنقلا بين السماء والأرض خاصة الجبال المقدسة ، وقد يأدى إلى مسكنه وإليه يعززون الخلق والموت والدمار للإنسان وغيره وعلى الرغم من أنه الإله الأعظم إلا أنه في أحوال كثيرة لا يأتي بالخير إلا إذ تضرع الناس له وقدموا القرايين ويسمونها ( مانج تل ) منا شدين جدهم الأكبر ( سيار ) أن يحقق الوساطة بينهم وبين ( تل ) كما في حالة عدم سقوط المطر أو العقم أو ضعف المحصول أو هلاك الماشية أو الأبقار ، ومن صفاته الخلود فهو لا يموت ، ويرى البعض أنه يظهر في صورة إنسان وأن كانوا لم يروه ، وقد يبدو في صور أخرى ومع ذلك فإن ( تل ) لن يدمر الكون وأن الحياة سوف تستمر هكذا . طالما أراد ( تل ) وهو الذى بسط الأرض وخلق الجبال وأنه في عملية الخلق هذه ينتقل من مكان إلى آخر حتى تبقى جبل أخير حمله على ظهره وعندما تعب وضعه ، فى ( سودا ) وقال ( تارساى ) أى ( أأ تعبت ) من ذلك الحين سمي هكذا ، إلا أنه سمي حديثا جبل ليفر ، ونفس الرواية ينسجها سكان باو الجبل ( بونق ) وقد خلق ( تل ) ،

---

== البصر ذو شعر قصير سألى عما أريد واعتذر عن مقابلتى لانشغاله ، وانصرفت ثم حاولت مقابلاته مرة أخرى فكان يحرص على الهروب منى بحجة أنه لم يستشر الزعيم الدينى بعد فى أمر مقابلتى .

السماء والأرض إلا أن وضعهما منذ البداية كان متقارباً إلى حد بعيد ، وأن أهم الأولى كانت تجلس على الأرض وحين حاولت الوقوف على قدميها (\*) اصطدمت رأسها بالسماء ، فتناولت العجوز عصا وضربت بها السماء ومن ثم أخذت السماء في العلو إلى أن استقرت في مكانها الحالي ، وتختلف الأساطير حول قصة الانفصال هذه إلا أنها جميعاً تدور حول دور العجوز (\*) في عملية الانفصال هذه ، وأن د تل ، سرعان ما أيقظ الإنسان والحيوان والأرض ومنحها جميعاً قوة الإنتاج والتناسل ، وعلى الرغم من أنهم ينسبون إلى د تل ، الخير والشر إلا أنهم يرون أن الخير يأتي مباشرة من د تل ، وأما الشر فمردّه إلى الشياطين و د نقند ، بصفة خاصة ، أنه مصدر الشرور والآثام ، أنه مصدر الحراب والدمار لا يستهدف إلا إيقاع الضرر بالإنسان والقضاء على الخصوبة والنماء والأرض ، الحيوان ، المرأة ، أينما كانت ، وله أيضاً قدرة على الحركة ينتقل من مكان إلى آخر من بيت إلى شجرة إلى جبل ، يلحق الضرر بالناس د جن بل نقند تريز ، ويعتقد البعض أنه لا يفعل ذلك إلا إذا أخطأوا ثم أنه مكلف بالموت ، ووضع حد لحياة الإنسان على الأرض ، وهناك د مجل ، والذي سبق الإشارة إليه عند الحديث عن نسق الضبط ، يحقق الخير لمن يحالفهم والشر لسواهم ، قد يصيب الماشية ويقتلها وهو الذي يجمعل أعينها تزرف دائماً ، ويخلعون عليه صفات القسوة والشر ، كما أنه ونقند مصدر للاحلام المزعجة ويقولون أن مجل هذا يظهر في صورة أقرب إلى صورة القط ويعيش على دم الحيوانات ، ويسبب أمراض الأطفال التي تودي بحياتهم إذ ينشر شعره عليهم

---

(\*) يرى البعض أن هذه العجوز هي التي يسميها العرب حواء .

عليهم فيحل بهم المرض والضعف ، كما أنه يحل بالافراد كما أسلفنا ، فإذا ما أصاب الإنسان سعة في الرزق أو وفرة في الصحة كان « مجل » ، هذا الشخص خيراً ، وإذا ما أصاب الإنسان ضيق في الرزق أو اعتلال في الصحة كان « مجله » ، شريراً ، أى أنه انهم يرون أنه يمثل نوع من القرين ، ومع ذلك فإنهما أى « نقند و مجل » يعيشا بالقرب من الإنسان يتفاعلا معه وقد يحققا له الخير أو الشر كما أسلفنا ، وفي جميع الحالات يحاولون استرضاء الآله « تل » ، أو « نقند » ، أو « مجل » بتقديم القرابين والضحايا حتى يستعيدوا التجانس الذى كان قائماً بينهم وبين هذه الكائنات العليا خاصة إذا ما قاسى الإنسان من سوء الحظ أو المرض أو الدمار وكل ما لا يستطيعون تبريره أو ادراكه ، ومن ثم تقديم القرابين وهى أما نور « كادل » أو شاه « مى » ، أو خنزير « جار » ، وعادة ما يلجأون إلى الزعماء الدينيين « السين » ، أو الكجور أولئك الذين لديهم القدرة على الاتصال بهذه الكائنات العليا واستعادة التجانس بما يقيمونه من طقوس أو شعائر .

\* \* \*

ولا يقتصر الأمر على هذا الآله أو الكائنات العليا الأخرى المؤثرة في حياتهم مثل « نقند » و « مجل » ، وإنما هناك أرواح الأسلاف وهى كائنات مقدسة ومسيطرة يعملون على استرضائها بين الحين والآخر ، هنا يلتقى الأحياء بالأموات دوما بعلاقات مودة وكراهية ، إذ ينظر إلى أرواح الأسلاف (\*)

---

(\*) طبعى أن تختلف النظرة إلى الموت وبالتالي المشاعر المترتبة عليه بين أولئك الذين ينظرون إلى حياة الأسلاف كما لو كانت امتداد لحياتهم ، وان هؤلاء =

هذه كما لو كانوا أعضاء في الجماعة القراية ، ويدركون أهمية الدور الذي تلعبه في رفاهية العائلة . فإذا ما غضبت الأسلاف فإن الفشل سيلحق بهم ويتعثروا في حياتهم وقد تمليهم حوادث خطيرة أو أمراض أو يلحق بهم الموت ... وعبادة الأسلاف هذه سمة مميزة لكثير من المجتمعات الأفريقية والاسيوية وأمريكا "لاتينية" فشلا نجد عند قبائل Lodagaa شمال غانا ( ١٩٦٢ goody ) أن الابن الأكبر هو الذي يتولى الجارية بعبادة روح أبيه المتوفى وحيث تقدم الاضحيات والقرايين من خلال الممارسات الشعائرية في مناسبات خاصة ، كما هو الحال حين تحمل المرأة طفلاً إنما تنحردجاجة على مقام سلفها وحتى يتدفق أو ينساب اللبن في ثديها ، وعندما يصيب أحدهم حظاً وفيراً في محصول ، أو نجاح في سيد فإن الشكر يرد إلى أسلافه وغالباً ما يكون جده من ناحية الأب ، فإذا فشل في أن يجبر عن شكره على هذا الدعم أو المساندة ربما يعاقب ، قد يصادف خطأ عائراً أو مرضاً أليماً أو يموت أحد أطفاله ، وحتى يظل الفرد على علاقة طيبة بهؤلاء الأسلاف لابد من الوفاء بالتمه كالمشاركة في تقديم القرايين فضلاً عن اتباع القرارات والقواعد السلوكية التي وضعها هؤلاء الأسلاف ( التعاون - تجنب الشقاق والخلاف ، قبول وساطة كبار السن ، عدم ارتنا بالحارم ، والتكفير بتقريب القرايين ... الخ .

وكذلك الحال عند هنود ال Marche ( ١٩٦١ Faron ) الذين يعيشون وسط الأرجنتين يعتقدون أن الأرواح تذهب إلى عالم خاص عالم الموت لتعيش في هدوء وسكينة ولكي يتاح لها زيارة الجماعة القراية بين الحين والآخر .

---

= الأسلاف مازالوا مؤثرين في الحياة العائلية وبين مشاعر أولئك الذين ينظرون إلى الموت كما لو كان انقطاعاً نهائياً للحياة .

ومن ثم يرحبون بأرواح أسلافهم الأقوياء أولئك الذين كانوا يحتلون مكانة اجتماعية مرموقة ولكن عودة الأرواح الأخرى ، الأقل في المنزلة والمكانة ، أمر يخافونه ، لأنها قد تقع في أيدي السحرة والمشعوذين لضعفها ، والذين يستخدمونها في الحاق الضرر بالآخرين ، أنها قد تعود في الظلام لتسبب لهم سوء الحظ والمحنة والبلاء ، تخلق القلق على النقيض من أرواح الأسلاف الأخرى المتعاونة والتي يسكنون الخمر تحية لمقدمها بين الحين والآخر<sup>(١)</sup> ويرتبط الانقسنواي بأسلافة إرتباطاً وثيقاً ، بل يلجأ إليها لاستعادة التجانس الذي كان قائماً حين يقاس الإنسان من سوء الحظ أو المرض أو الوفاة ، وعلى الرغم من أنهم لا يعرفون على وجه التحديد أين تذهب أرواح الموتي - وان ذهب البعض إلى أنها تذهب إلى جبلى بوتق أو ليفر - إلا أنهم سرعان ما يستجيبون لهؤلاء الأسلاف إذا ما جاءوا إليهم في أحلامهم ، وأيا كان الأمر فإن الإنقسنواي

---

( ١ ) Hammond, op. cit, p: 267.

(٥) أما لدى جماعة Ifluk ( Spiro ١٩٥٢ ) في جنوب الباسفيك يعزون معظم الحظ العائر إلى الأرواح الحقودة كبعض الأسلاف ويسمونهم Aia تلك التي انحدرت عن أشخاص سيئو الطباع كانت لديهم ميول اجتماعية ، استمرت بعد الموت ومن ثم يحاولون جعل حياة أسلافهم صعبة قد ينشرون الفجور والفسوق والعدوان ، يسببون الأمراض الجسمية والعقلية ، ومن ثم فإن الأفراد في شغل دائم لتجنيد الأرواح الصديقة ومناشدة الكهنة والقساوسة لطردهم الأشباح الشريرة التي تسبب لها الكثير من المتاعب ، وعلى الرغم من أن هؤلاء الناس يدركون هذه الأرواح كمصدر للمحنة أن ( Spiro ) يرى أن خوفهم من الأسلاف الحقودة يحقق بعض الوظائف الهامة والتي تتمثل أساساً في تقديم تفسير للسبب أو العلة للمرض ( فعل الأرواح الحقودة ) ووسائل التغلب عليها ( مناشدة =



يفزع لمجرد رؤية السلف في أحلامه ومن ثم يسرع للبحث عن نوع من الترضية في محاولة لاستدراار عطفها ، وتأيدها لما سوف يقدم عليه ، وعادة ما يطلب هؤلاء الاسلاف ذبح ثور أو بقره أو شاه أو كدروك ، خنزير ، هنا يلجأ الانقساناري إلى الكجور \* ليعرض عليه روايته وسرعان ما يحدد له هذا الأخير

= الأرواح الخيرة والسكنة ) ومن ثم ففي غياب الوسائل الطبية المتاحة لمكافحة المرض فإن مثل هذا السلوك ربما يخفف الألم الناتج عن اليأس والخيرة .  
(\*) الكجور شخص تضطلع أساساً بمهمة الاستشفاء ويدعى بعضهم أن له صلة بالعالم الخفي ، وقدره على التنبؤ بالأحداث ، يرتدى بعضهم فروة من جلد الغنم ليستر بها نصفه الأسفل وتسمى « ديريما » ويربط قطعة من القماش من أعلاها ويترك نصفه الأعلى عارياً ، كما يضع على رأسه « مارس » من دائرة الحبال أو الزعف أو من جلد ابلنج و قرد صغير ، يعتقد من الخلف ، يحمل في يده جراب « جر » من جلد القط البهري « إي » ، ويضع فيه العروق وقد يمسك عصا خاصة ذات لون أحمر يسمونها « كزي » ، تتدلى منها بعض التهايم والتهاويز ، ويزعمون أن « الكجور » يرى في صباه « شيطان » مايجل ، و « الكجور به » يمكن التنبؤ بها منذ الصغر على حد زعمهم فاداً ما ولد طفل وكان لونه يميل للاحمرار ، ولم يتغير هذا اللون مع نموه الفيزيقي فإن هذا يدشر « بالكجور به » ، وعادة ما تنتابه آلام في مفاصله وقد يشعر بعدم القدرة على الرؤية ويقع في اغماه . وفي هذه الحالة فإن أهله يستدعون له « كجورا » ، ويعدون له المريسة ويخلطونها بالشطة ، ويكسرون بعض الأحجار إلى ذرات صغيرة تضاف للمريسة حيث تسكب على عصا معينة ويمسح بها الكجور على مفاصل الطفل المريض ، هنا قد يرى الصبي « مايجل » مرة أخرى ولكنه لا يتحدث معه ، ومن ثم تنجر كرامة « خنزير أو نحوه » ، ليأخذ طريقه إلى « الكجورية » ، وبصفة عامة فإن وظيفة الكجور قاصرة على أولئك الذين أتيحت لهم فرصة رؤية « منجل » هذا وأشهر =

نوع القربان الذى يقدمه لاسلافه ، وعادة ما ينحر القربان على قبر الميت حيث يحرسون على تدفق الدم على القبر . هنا يأخذ الكجور ما طاب له ، فى حين يترك البقية الباقية ليتناول منها المشاركون فى الشعيرة ، والجدير بالذكر أن الانفسناوى يخصص بيتا لاسلاف وهى قطعة عادية تماماً يحتفظ بداخلها وعلى جانب منها بالاشياء الخاصة بالميت حيث يعلق نوع من الحصير فى حبال ، يضعون داخله ثياب الميت وأسلحته كالرمح والسكبيته أو درقة الحرب ، وسرير من الخشب والحبال فضلا عن بعض التباك ، كما يوجد فى بعض منها آلة العزف أشبه بالربابة ، وعند مدخل بيت الاسلاف وإلى اليسار يوجد إناء عبارة عن ( قرعة ) بها بعض الزيت مرفوعة على حبل مثبت فى الجدار أو قد لاحظت أن حفيد الميت عندما دخل معى إلى هذا البيت وضع أصبعه فى هذا الزيت ومسح به على شفته السفلى وعندما سأله عن سبب ذلك أفاد أنهم قد اعتادوا ذلك تبركا ، وفى وسط البيت حفرة لاشعال النار ليلا عند الغروب ، وتترك النار لتنطفى من تلقاء نفسها ، وهم يعتقدون أن الاسلاف يترددون على بيوتهم هذه ليتدفئوا بالنار ويمسحوا بالزيت ، ويستريحوا على الاسرة إن شاءوا ، كما يمكنهم استخدام ثيابهم الموجودة داخل الحصير ، فضلا عن التباك إن أرادوا . وقد جرى العرف أن يتذكر الاحياء هؤلاء الموتى فى المناسبات الخاصة كتملك التى

---

هؤلاء الكجور فى المنطقة « سقد » و « جكمان » و « جبردار بار » و « سامانج » . والكجورية أنواع فهم من يضطلع بمهمة القسم وبالتالي مهمة الاستشفاء فى حالة اليمين العائشة كما أسلفنا وهناك كجور العروق وهو الذى يقوم بمهمة العلاج من الامراض المألوفة باستخدام العروق ، ثم هناك أولئك الذين يقومون بمهمة صلاة الاستشفاء ويتولون شعائر وطقوس المطر . فى حين يشرف آخرون على تقديم القرابين لأرواح الاسلاف .

تستخدم فيها المريسة والكسرة إذ يتركون بعضها منها في بيت الأسلاف ، وعندما تنبج كرامة فإنهم يتركونها بعض الوقت في هذا البيت بالقرب من وعاء الزيت السابق الإشارة إليه . وعندما يدخلون إلى بيت الأسلاف لا يثرثرون كثيراً ، وقد لا يمارس بعضهم أى نوع من الكلام ، وفي أعياد « ساي بوينج » التى سوف نتحدث بعد قليل يحرصون على زيارة قبره وقد يقومون بتوزيع « الكسرة » نوع من الطعام على القبر ، ويحيونه طالبين منه أن يأتي لزيارتهم . . . . هنا يحرصون على إشعال النار عند الغروب ووضع الكسرة والمريسة وبعض الماء فضلاً عن الأشياء المحببة إليه استعداداً لمجيئته في اليوم التالى .

والجدير بالذكر أن التركيز على فكرة الاضحية أو اقربان لا تقوم أساساً على فكرة الذئب أكثر من كونها تقوم على فكرة استعادة العلاقة الودية ، المقدسة ، والتي تتمثل في علاقة الأسلاف بأبنائهم ، وهذا هو جوهر معنى القربان عندهم . يحدثنا روبرت بارسونز R. parsons في كتابه Religion in an African society أن القربان عند البانتو يستهدف تجديد أو استعادة أو تقوية الرابطة بين المتعبدين والمهتم divinities عن طريق وجبة مشتركة ، أنها وسيلة للاتصال المقدس بالالهة ، حيث الكلمات المباشرة فالأرواح تنادى بأسمائها ، أنها تدرك وترى وتعرف وتسمع وتشارك في تناول الطعام . . الخ وأن تقديم القربان يستهدف استعادة العلاقة الحيوية مع عالم الأرواح ، وبدرها فإن الناس لا تشعر بالامن والطمانينة<sup>(١)</sup> وعادة ما يصاحب تقديم الاضحية

( 1 ) Parson R.: religion in an african sociey, E Y. Brill Leiden, 1964, p. 181 .

القربان ( \* ) نوعاً من التوسل أو التضرح Supplication كما يفعل  
الدنكاريون حين يقدمون القرابين ويتوسلون إلى أسلافهم قائلين : يا أسلاف  
الأب الأعظم Loul يا أسلاف الأجداد Ayok أناديكم في صلواتي من أجل أن  
تدعمونا وتزورنا زيارة عابرة وتسمعون لنا فتحن أطفالكم ، ان الإنسان اذ  
دعى آلهة الآباء فسوف تحقق له ما يريد ، ساعدونا أن الشيطان يباغتتنا لينال  
مننا (١) فإذا تعذر سقوط الأمطار أو كانت كمياتها من الضالة فإنهم يهرعون إلى  
قمة جبل حيث يلجأون إلى أحد ثقاتهم ، من رجال الدين للقيام بشعيرة اسقاط  
المطر هذه ، وتبدأ الشعائر حين ينفج البوق حيث يتجمع الأهالي على قمة الجبل ،  
فإذا ما اجتمعوا فإنهم يقصدون على الفور أحد بيوت الأسلاف الشهيرة مثل  
بيت دوى ماني ، ويسمونه البيت الكبير وهو أحد بيوت العادة ويعتقدون أن  
سلفهم الأكبر يعيش فيه وهو أشبه بالكهف أو المغارة ، ومنذ البداية يتولى  
أحد ثقاتهم المرموقين من أزماء الدينيين دالسين ، الاشراف على الشعيرة حيث  
يجلس على حجر مقدس أمام البيت الكبير ، ويعطى لهم إشارة البدء بالسعى  
والهرولة في الجبل ، ويقودهم أحد الكجورين وكأما قطعوا مسافة يأمرهم الكجور  
بالوقوف حيث يوجه رجليه إلى مكان معين ، فيحضرون ويستمررون كذلك إلى  
أن يأمرهم بالتوقف ثم ينزل إلى الحفرة ليستخرج بعض الصخور أو العظام

---

( \* ) تقوم فكرة القربان فيما يقول Hammond على أن الشخص قد يتغلى  
عن أريد مر شيئاً ذو قيمة من أجل أن يرضى هؤلاء الأسلاف أو الكائنات العليا  
وهذا يعزز علاقته بهم .

(1) Lienhardt, Godfery, Divinity and experience' The religion  
of The Dinka, Oxford un., press 1967, p. 106 & p. 9.



أو شظايا انزجاج، ثم يوجه رمحاً إلى منطقة أخرى وهكذا عدة مرات ، ثم يبدأون رحلة العودة إلى حيث .السين ، زعيم الشعيرة المنتظر عند بيت الاسلاف ليعرض الكجور عليه ما وجدته من بقايا ومخلفات ، هنا يتوجه الزعماء الدينيين إلى بيت للسلف الأكبر مناشدين آياه الوساطة لدى «تل» لأنهم في حالة سيئة، سائلين إياه أن يمن عليهم بالمطر ففيه انقاذ لحياتهم، وهم يعتقدون أن أسلافهم لديهم القدرة على إقناع تل بإسقاط المطر، إذ أن هذا الأخير قد أعطى تفويضاً للناس معينة كالسين وغيره،، للوساطة في إسقاط الأمطار، وأن هؤلاء الناس لديهم علاقة وثيقة بتل والاسلاف على السواء . وبمجرد أن يعرض الكجور ما وجدته من بقايا ومخلفات يطلب منهم الزعيم بقرة سوداء ويتولى ذبحها ، ثم يبدأ كبار السن في تناول لحومها ويشارك الجميع في الرقص والغناء ( \* ) على انز مباررة وتناول كميات وفيرة من المريسة ويظلون كذلك ، وقد تسقط الأمطار وقد لا تسقط فهذا مرده إلى مشيئة تل .

والجدير بالذكر أن هؤلاء الزعماء الدينيين يتمتعون إلى حد كبير بالسلطة والتأثير ويحظون باحترام الناس، ويلجأون إليهم دوماً في المحن والشدائد أو حين يفرغون من زيارة الاسلاف ، وهم المناط بهم الأمر بتقديم القرابين والضحايا في أماكن خاصة «كو» ، وتكاد تكون تلك هي الوظيفة الأولى للسين، ولا ينبغي بأية حال أن تذبح كرامة دون إذن من هؤلاء السين ( \*\* ) أولئك الذين

---

(\*) ويرددون بين الوقت والآخر « كايو » ومعناها « انزل يا مطر » ،

(\*\*) اشتكى « جول » أحد السين إلى مجلس « الجونفات » بأن مساعده

« دفس » أعطى لنفسه حق ذبح الكرامة أو تقديم القربان دون الرجوع إليه =



توارثوا عن اسلافهم القيام بمثل هذه الشعائر . ومن ثم فإن طاعتهم واجبة . .  
انهم الوسطاء لدى الاسلاف وان كثيراً من انصائب يمكن ان تحل بهم إذا  
ما خالفوهم اخرجوا عن مجموعة أو امرهم ونواهيهم المتعلقة بالارض  
والحيوان والصيد والعلاقات الاجتماعية والجنسية والشعائرية ، وعلى هذا يمكن  
القول ان ثمة اتصال مستمر بين عالمي الاحياء والاموات ( الاسلاف ) وان  
هناك نوع من الوساطة يضطلع بها بعض الاحياء هذا من ناحية ، ومن ناحية  
اخرى فان عالم الارواح دائم الاتصال بالاحياء من خلال الاحلام والاحداث  
المنذرة مثل المرض والمقم والجفاف والقحط او الجاعة والخراشق بل الرعد  
والبرق والموت ايضا .

\* \* \*

= ليأذن له بذلك ، وأنه قد حدثت واقعة وأن ليس من اختصاصه أن يفعل ذلك ،  
هنا سأل أحد ، الأور ، د دقس ، هل لديك صلاحيات للقيام بهذه الطقوس ، أفاد  
دقس بأنه رأى حلماً يفيد تخويل الاسلاف له بأن يتولى الإذن بذبح الكرامة ،  
قال احد الجوثفان وهل أخبرت د جول ، بهذه الرؤية اجاب دقس : أنه لم يؤمر  
بذلك ولهذا لم أخبره وقال تشاورت مع بعض الجوثفان فأشاروا على بالقيام  
بذلك دون الرجوع إلى د جول ، قال ، الأور ، أحضر هؤلاء الجوثفان فأحضرهم  
سألهم د الأور ، عما نسب إليهم من قول ، أنسكروا ما اشاعه دقس ، هنا قال  
د الأور ، ما رأيك يا دقس ، ان الجوثفان ينكرون ما نسبته إليهم من مشورة ،  
والسين يحتاج على تصرفك وما خولته لنفسك من حقوق ، هنا أعلن مجلس  
الجوثفان احتجاجه على مساوك د دقس ، وانذاره ألا يفعل ذلك دون إذن من  
د جول ، والزمه بأن يقدم شاة على سبيل الكرامة ثم نحرت لياكل منها الحاضرون  
وتم الصلح .

ونظراً لأهمية موضوع الموت والظرة إليه وإرتباطه بمسلم الأسلاف أو الأرواح فأننا سنتناوله في شيء من التفصيل ، أن الإنفساناوى ينظر إلى الموت كما لو كان عملية انتقال أو انفصال مؤقتة . وكما سبق أن أسلفنا فإن « تل جو » أى الإله وحده هو الذى خلق الكون ، وهو الذى يقبض الأرواح بواسطة « نقد » مصدر الشر أو غيره من الشياطين أو الأرواح الشريرة وعادة ما يلجأون إلى الكلى « الكجور » أو إلى زيارة بيوت العادة وتقويم القرايين حتى يتخلصوا من المرض ، فإذا باءت محاولاتهم بالفشل ومات المريض ، فإن أفراد جماعته القرابية من الذكور يحضرون على الفور حاملين أسلحتهم « الرماح والحرايب والسكبيته والعصى » ويحيطون بمسكن المتوفى ويهتفون وينتخبون متوعدين « الموت » الغادر الذى جاءهم خفية فأخذ هذا القريب ، كما ينعنون شيطان الموت هذا بالجنين إذ أنه لا يأتى إلا خفية . وبينما الرجال يصيحون وينتخبون تقوم بعض النسوة من العجائز ممن ينتمين إلى جماعته القرابية بإزالة شعر الرأس وغسل جسده وتدليكه بكميات من الزيت ، ثم يضعون في قدميه نعلا وفي ذراعه سكيناً ويلف جسده بقطعة من الدمور ثم في قطعة من البروش « الحصير » تثبت بالحبال ، ثم يحضر ثور أو نحوه ويربط بالقرب من الجثمان ها يناديه أكبر أبنائه . أو أحد اخوته الذكور في حالة عدم وجود الأبناء « يعتدرون أن الميت يسمع الحديث » — أن تل قد احتاج إليك وها هو قد اختارك لتذهب معه ، وها نحن قد أحضرنا لك هذا « اشور » راجيا إياه ألا يعود إليهم مرة أخرى ، فهاهم قد أعطوه ما يستحق من الأبقار التى تركها ( ٥ )

---

(٥) سبق الإشارة إلى أن الإنفساناوين يفرعون من مجرد رؤية الأسلاف في أحلامهم ومن ثم يسرعون في البحث عن نوع القرايين لتقديمها على سبيل الترضية.

هنا يعطى الابن لأحد الأشخاص ما يفيد طلاق سراح الحيوان ، لتبدأ عملية المطاردة بقصد ذبحه ويحاول كل أن ينال من هذا الثور ويحظى بجزء منه ، وعادة ما تترك رأس الثور وجزء من المؤخرة لأسرة الميت ، فإذا تمت عملية الذبح هذه ، تقوم النسوة من كبار السن بحمل الجثمان إلى مقره الأخير ، وعادة ما تخصص منطقة لسكان كل حلة على حدة وفي هذه الأثناء يقوم بعض الرجال الأشداء بحفر القبر وتجهيزه على شكل حفرة عميقة تنتهى بمستطيل إلى جانب الحفرة الرئيسية طولها نحو متران ( ٥ ) ويدفن الميت على جانبه ويده اليمنى أسفل رأسه ، أما المرأة فيضعون يدها اليسرى أسفل رأس والى تتجه عادة إلى جبل ( بونق ) ، وعادة ما يفرش القبر بنوع من الحصير ، ثم يوضع الجثمان وسط بكاء النساء ونحيبهم ، ثم يحاط بعيدان الأشجار القوية حماية له من الحيوانات البرية ، وحتى لا تجرفه السيول وعادة ما يلطخون هذه الأعواد بالطين ، ثم يوارى الجثمان بالتراب ، ويحرصون على أن يزود قبر الميت بحربة قصيرة وقد يثنون طرفها الحاد حتى لا يطعن بها احد عندما يخرج من القبر ( ه \* ) ، بالإضافة إلى بعض التباك فضلا عن تزيينه بعقود الخرز ( السكسك ) ، ويعتقدون أن الميت إذا دفن دون سلاحه وألباسه يعود مرة أخرى ومن ثم يؤثرون تزويده

---

( ) وعادة ما يقدمون لأولئك الذين يقومون بعملية الحفر هذه شاة (مقابل الجهد المبذول .

( ه ه ) يعتقدون أن الموتي يخرجون من قبورهم ويتحولون على هيئة ظلال ، وقد يذهبون إلى بيوت الأسلاف في زيارة لذريهم ، وأنهم يسمعونهم ويشاركونهم كل شيء وإن كانوا لا يدركونهم بل يذكركم البعض منهم إنهم قد يباشرون رعى الأبقار .

بهذه الأشياء حتى لا يعاودهم ويسبب لهم المتاعب ، أما المرأة فيدفن معها قرع الماء وتزين بالسكسك أيضا ، وبعد الدفن يدور المشيعون حول القبر ثلاث مرات ثم ينصرف كل إلى حال سبيله ، وإن كانوا يجتمعون في العادة لتناول لحم الثور الذي ذبح منذ قليل ، فإذا ما وافد المعزون بعد سماعهم للنبا ، فإن أسرة المتوفى وجماعته القرابية تتقبل العزاء ، وقد يتبادلون التمسك . وفي اليوم التالي يذهب بعض كبار السن أو العجائز من النساء للقبر لمعرفة ما إذا كان الميت مازال في قبره أم خرج منه . والجدير بالذكر أنهم يولون اهتماما بالغاً للميت سواء أكان ذكرا أو أنثى في حالة عدم زواجهما ، إذ يحرصون أن يبدركل منهما في أبهى زينة حيث يحلق شعر الرأس ويدهن الجثمان بسكية وفيرة من الدهن فضلا عن السكسك والخرز والاساور وكل ما كان ينبغي أن يرتديه عند زواجه .

وقد جرى العرف الانقسنوى أن يخصص للميت على سبيل الأثر احدى بقراه والتي تقف في بيت الأسلاف السابق الإشارة إليه منذ اليوم الخامس تقريبا ليشرب من لبنها (هـ) (هكذا يعتقدون ) فإذا ما باعوا من لبنها أو ما يحصلون عليه من سمن فإن نصف العائد يخصص للمتوفى ، ويظل الحال كذلك فإذا ما تراكت ثروته فإنها تؤول لأبنائه أو أحفاده وإن ظلت مرتبطة باسم الميت .

وعلى الرغم من أن الانقسنوى ينظر إلى الموتى على أنهم إمتداد لعالمه فإنه يفرع منهم فإذا مات أكثر من شخص في منطقة ما فإن أهله يتركون منطقتهم

---

(\*) وعلى الرغم من أن الكميات التي تترك للميت ، في بيت الأسلاف لا تنقص إلا أنهم يعتقدون أن الميت يشرب منها ولا يمكنهم لا يستطيعون تبرير عدم تناصها .

ويرحلون إلى منطقة أخرى اعتقاداً منهم أن المنطقة مليئة بالآرواح والاشباح أو الشياطين ، وعلى الرغم من أن الموت شيء مكروه إليهم فإنهم لا يتجنبون أهل الميت على النحو الذى نجده عند بعض قبائل الدنكا حيث يفرح الدنكارى من الموت ، فإذا مات أحدهم فإن أقاربه يتجنبونه ، ويحرص الغرباء على عدم الاختلاط بذويه فلا يشاركونهم تناول الطعام أو الشراب أو المناسبات الاجتماعية<sup>(١)</sup> وان بدت كراهية الانقسنوى للموت وتشاؤمه منه فى حياتهم وفرغهم عند موت أحد أقاربهم ، وقد يوجهون السباب إلى « تل » الآله وكأنه غرر بهم وأخذه على حين غرة ، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن هذه الكراهية تبدو فى حرصهم الشديد على عدم لمس كفن الميت إذ يعتقدون أن مجرد ملامسة هذا الكفن كفيل بالحاق الضرر بهم وبذويهم ، ومن ناحية ثالثة أن الكراهية مردها إلى خوفهم من أن روح الميت لا تلبث أن تتردد عليهم فى أحلامهم وتفرعهم بمطالبها ، ومن ثم تسبب لهم الكثير من القلق والاضطراب ، وعادة ما تزيل المرأة شعر رأسها حزناً على زوجها وكذلك الحال بالنسبة للزوج ، وتختلف مناطق جبال الانقسناء فيما يتعلق بفترة الحداد سواء للرجل أو المرأة ، وبصفة عامة فهى لا تتجاوز بضعة أشهر وقد تمتد فى بعض المناطق إلى عام تقريباً ، وقد لا يتجاوز فى مناطق أخرى فترة ظهور شعر الرأس إذ يحق للزوج فى بعض مناطق الانقسناء أن يتزوج مرة أخرى بمجرد نبات الشعر ، وعادة ما تؤول الزوجة إلى اخوة المتوفى من الذكور ، وفى حالة عدم وجود اخوة من الذكور تؤول الزوجة إلى أبناء عم المتوفى ... حيث يتم زواجها إلى أحدهم دون مهر

---

(١) فاروق اسماعيل ، الانثروبولوجيا الثقافية الجزء الأول ، الهيئة المصرية



على اعتبار أن مهرها سبق أن دفعه ذلك الذى ينتمى إلى جماعته القراية .

وزيارة قبر المتوفى « جاترسى » نادرة ولا تحدث إلا فى الأيام الأولى من  
الوفاة حيث يراد التأكد من وجود الجثمان فى القبر ، أو حين يكون هناك إنسان  
غائب ويريد أن يستدل على القبر بعد عودته أو فى الأعياد الخاصة بذكرى  
الاسلاف « ساي بوينج » ، على نحو ما سوف نذكر فى الفقرة التالية .

• • •

وتحتل احتفالات الأعياد فى منطقة جبال الانفسنا أهمية بالغة ويشرف عليها  
فى العادة ازعماء الدينين « السين » ، كما يحرصون رجالا ونساءً أو اطفالا على  
المشاركة فيها لطابعها المقدس وتمتد هذه الأعياد لتشمل مناسباتهم الاقتصادية  
والاجتماعية والدينية فهناك مثلا عيد « ساي ديور » كما يسمى فى منطقى طيقو  
وقبانيت أو « ساي واى او وايك » كما يسمى فى منطقة « بار » ، وهو عيد الحصاد  
أو عيد الشكر لاله تل على ما منحه للأرض من خصوبة ونماء ، حيث اثمرت  
حقولهم ، ومن ثم تقام الطقوس والشعائر وتنجر القرايين ، والكلمة تعنى حرفيا  
« ساي » أى المريسة والتي يتبارها بكليات هائلة بهذه المناسبة ، بل ويحرصون على  
تقديم نوع معين منها لأطفالهم على نحو مغاير لعاداتهم ، ويعدونها فى آنية من  
القرح ذات عنق طويل ملتو يسمونه بالحلية « لال » ، تقطر منه المريسة فى الهواء  
وتجمع فى إناء خاص لتقديمها للأطفال ، كما يقدمون لهم كليات وفيرة من الدجاج -  
أما اصطلاح « ساي واى » فيعنى مريسة الشكر ، شكر الاله تل على نجاح الزراعة  
والعيش « الذرة بصفة خاصة » ، ويحتفلون به فى شهر اكتوبر حين يحدد السين موعد  
الاحتفال وقد اعدوا نوعا من بليله الذره يسمونه بالحلية « حرك » ، أو بليله  
اللويبا ويسمونهم « دواك » ، وتحمل هذه الأنواع - فضلا عن لحوم الشاه والخنازير

التي ينحرونها تيمناً بهذه المناسبة - إلى مكان فسيح يسمونه « در » يقع شرق « باو » حيث يرقصون ويعزفون على الربابة « جانقار » كما يحرقون على نثر بعض البلبلة على الأرض رمزاً للخصوبة والنماء ، ودلالة على البركة كما يقولون ، وينقلون دم الخنازير والشاه ويلطخون بها ( فتحة اله وية ) حيث تخزن الذرة ، أى أنهم يعتبرون المريسة ولحوم الخنازير والشاه والبلبل بمثابة نوع من (كرامة العيش) . وهناك أعياد ( ساي بوينج ) وهو عيدهم الأكبر ، عيد الأسلاف وتذكر الموتى يستهدف أحياء ذكراهم وتكريمهم ، يخرج فيه الناس إلى الخلاء حاملين طعامهم واسلحتهم وآلاتهم الموسيقية ، يأكلون ويرقصون ويشربون المريسة ، وعادة ما يبدأ خلال نوفمبر حيث يحرقون الأعشاب وينظفون الأرض التي سوف يقيمون فيها ، يجتمعون ويتسامرون ويذكر كل منهم الأحلام التي رآها خلال هذا العام ومن ثم يتشاورون فيما كشف عنه الأسلاف من مطالب ورغبات في أحلامهم حيث يكون شغلهم الشاغل تلبية مطالب الأسلاف من أضحيات وقرايين ، فإذا ما حققوا رغباتهم (نحروا ثوراً أو شاة أو خنزيراً أو ماعزاً ...) أو ابتاعوا ثوباً أو آله أو أداة وفهنا لرغبة السلف فانهم يسرفون في تناول شراب المريسة ويرقصون ويغنون ، ويظل الحال كذلك ثلاثة أيام متواصلة حيث يعزف الرجال على الربابة وسط تصديق وتهليل النسوة والأطفال ، والجدير بالذكر أنهم يشعلون النار في بيوت الأسلاف في هذه الأيام كما يضعون فيها بعض اللحوم وكميات من المريسة حتى يتناولها الأسلاف ، ويحرص الجميع على المشاركة في هذه الاحتفالات ويحتشدون لها على الفور بمجرد سماعهم البوق ، وعادة ما يستدلون على تاريخ الاحتفال بمجرد الأمر بتنظيف منطقة الاحتفال في الخلاء من الأعشاب والنباتات البرية ، ويعتبر هذا العيد بمثابة عيد الأعياد . ويحرصون في هذه المناسبة على التمسح بالزيت الموجود في بيت

الاسلاف في منطقة الرقبة والصدر على سبيل التبرك والتقرب إلى اسلافهم .

وهناك عيد « ساي بال » حيث الاحتفال بمريسة الزمارة وهو بمثابة موسم  
ازواج ، وعادة ما يبدأ في آواخر مايو وينتهي في سبتمبر فأينما سرت وجدت  
زيجة ما هنا أو هناك ، وعادة ما تبدأ الاحتفالات لهذا العيد بخروج الزمارة  
هذه من بيت السين ، ويكون هذا بمثابة دعوة للراغبين في الزواج لإقامة  
احتفالانهم ليل نهار ، وعادة ما يعلن الافراد لاقرائهم وجماعاتهم القرابية عن  
إقامة العرس ، ويقضى العرف بالألا يحاول أحدهم الزواج في غير هذه الفترة إلا  
إذا كانت هناك ضرورة ملحة ، وإن كان هذا يقتضى التفاوض مع السين أو  
الاورك وتقديس كرامة ، بقره أو شاه أو نحوها على سبيل الترضية .

وهكذا نجد أن أعيادهم تمتد لتشمل حياتهم الاجتماعية والاقتصادية والدينية  
وترتبط ارتباطاً أساسياً بتقديم القرابين والاضحيات أو المريسة في كميات وفيرة  
وتستهدف في الواقع تحقيق عدد من الوظائف لعل أهمها تحقيق التكامل والتجانس  
للثقافة ، وذلك بتحقيق نوع من التكيف للبيئة والاضاع الاجتماعية السائدة  
هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى تستهدف الوصول إلى نوع من التضامن  
القبلي وذلك لإشراكهم في مجموعة من الطقوس والشعائر والممارسات ووضع  
الجزاءات لأولئك الذين يرفضون المشاركة ، وغالباً ما يحرص الجميع على  
المشاركة فيها خوفاً من غضب الآلة أو انتقام الاسلاف أو لعنة الزعماء الدينيين  
أو حتى لا يتهمون بالمروق الاجتماعي والخروج على ما تعارفوا عليه من شعائر  
وطقوس . بل يمكن القول أن هذه المناسبات الجماعية إنما تحقق نوع من التكيف  
الجديد والمستمر مع الأنماط والمعايير السلوكية التي تعارفوا عليها ، ومن ناحية  
ثالثة فإن هناك نوع من الضبط الاجتماعي بين الافراد يتحقق عن طريق

ممارستهم لهذه الطقوس والشعائر ولا أدل على ذلك من أنهم يدركون أن المصائب والمحن والشدائد التي تحمل بهم أو بأرضهم أو ماشيتهم نتيجة لفقد التجانس مع الآله أو الكائنات العليا أو الأسلاف وعدم تلبية رغباتها أو عدم الاستجابة للعيير السلوكية التي تعارف عليها هؤلاء الأسلاف ، ومن هنا فإن تقديم القرбан للآله أو السلاف إنما يستهدف استعادة الرابطة بين الناس وآلحتهم. هذه الرابطة التي تبدو من خلال ممارسات زعمائهم الدينيين ، فمنصب الزعيم ورأى في خط الذكور العاصيين ، وهذا يعنى أن هؤلاء الزعماء قد تسلموا سلطنتهم من الأسلاف ، ومن ثم فإنهم يرجعون إذا ما أرادوا استعادة الوفاق والتجانس مع أولئك الذين انحدروا عنهم أو مع عالم الأرواح وثيق الصلة بأسلافهم .

\* \* \*

ومن هذا العرض الموجز للمادة الانثوجرافية للنسق الدينى عند الانفسنا نجد أننا بصدد نسق من المعتقدات ومجموعة مصاحبة من الأفعال والطقوس والشعائر تتعلق بالآله الخالق « تل » ، أو أصل العالم ، وخالق السماء والأرض ، وأرواح الأسلاف .. الخ وهي معروفة لديهم خاصة لدى كبار السن وقد تختلف وتباين إلا أن لها دور واضح في تحديد السلوك ، والاختيار بين الصواب والخطأ أو الخير والشر .. هي التي تحدد الشكل الصحيح للزواج والتنظيم المناسب للنشاط الفردية والجماعية والاختلافات ولا شك أن دراسة مثل هذا النسق على درجة كبيرة من الأهمية لأنه يوضح لنا المفاهيم الخاصة بمسكنازمات التفكير لديهم والتي تمتد لتشمل الثقافة بأسرها بما تحويه من أنساق أو أفعال أو ردود أفعال أو ممارسات .. الخ . فالمفاهيم الدينية وثيقة الصلة بالأرض والحياة النباتية الوفيرة والخصوبة ، والتماء وبالتالي بمجموعة من الشعائر تستهدف تحقيق هذه



والجنون والعين الشريرة .. الخ جميعها تجد دعماً من هذه المفاهيم الدينية بحيث يبدو المجتمع في النهاية كما لو كان يرتبط أصوله وجذوره بها . ومن هذه الزاوية يمكن القول أن النسق الديني الوثني يعمل على تكامل المجتمع وتجانسه من خلال المشاركة في مجموعة من القيم الاجتماعية المشتركة والاستجابة لها . هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن الشعائر والطقوس والممارسات هذه إنما تعمل على تحقيق السلوك التعاوني أكثر مما تقرر السلوك التنافسي أو الصراع مما يكفل للمجتمع استمراره وتماسكه ، ويحرص أولئك الذين يناط بهم مهمة الاشراف على هذه الطقوس والممارسات على دعم هذا السلوك وإقرار الجماعة دوماً له ، والحيلولة دون الخروج عن مجموعة شعائرهم وطقوسهم وإلا فإن المحن والمصائب سوف تحمل بهم نتيجة لهذا الخروج ، أن القوى الخفية تعایشهم ( عالم الاسلاف مثلاً ) وتشاركهم حياتهم اليومية وممارساتهم ومن ثم فإنها تعلم كل ما يقترفونه من آثام أو ما يرتكبونه من تقصير تجاه هذا العالم الغيبي . هنا يتلخص دور الزعيم الديني في مساعدة أولئك الذين يقترفون الآثام والذنوب على استعادة العلاقة الودية مع اسلافهم أو كائناتهم العليا . فأرواح الاسلاف أو الكائنات العليا كما يعتقدون هي التي تحقق الخير ، المحصول الوفير ، خصوبة الأبقار والماشية ، تفتح الفرص الميسرة للثروة ، تحقق سعادة الانسان ، تعطى القوة والفاعلية للدواء ، تبارك المرأة بانجاب الاطفال ... ومن ناحية أخرى هي التي تحقق الشر ، جذب الارض أو فساد المحصول وعقم المرأة وشقاء الانسان ...

وعلى هذا نجد ان النسق الديني عند الانفسنا يستهدف صياغة القوانين أو معايير السلوك الاجتماعي الكفيلة بالقضاء على التوتر والاختلاف وتحقيق الاستقرار .





## خاتمة

وبعد فقد كانت تلك محاولة لدراسة اثنوجرافية لقبائل الانقسنا في منطقة بار ، رقد رأينا خلال هذه الفصول وصنماً موضوعياً لهذه الثقافة الفرعية من خلال استخدامنا لاستراتيجية خاصة في البحث، ساعدتنا على الكشف عن الانماط السلوكية ومدلولاتها ، ويمكن القول أننا استطعنا تقديم قدراً من الحقائق المتاحة عن هذه القبائل ، وهذا في حد ذاته هدف يسعى إلى تحقيقه الاثنوجرافيون في كل مكان وزمان . فلربما أعطت هذه المادة الاثنوجرافية بعض الفروض والقضايا والتي يمكن اختبارها في ثقافات فرعية أخرى هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن محاولة التسجيل للتراث الاثنوجرافي قبل أن يعثره التغيير والذي تتعرض له المنطقة منذ فترة وجيزة . وقد حاولنا أدراك ذلك كله من خلال الانقسنا وبين أنفسهم ، رؤيتهم للحقائق والأشياء ، وإذا كنا قد أفرطنا في الوصف التفصيلي للبرسات والشعائر فإن هذا استهدف لقاء الضوء على واقع الجماعة تجربتهم الذاتية ، الأفكار والمفاهيم التي يعتنقونها والتي تميزهم عن غيرهم من الجماعات أو الثقافات الفرعية الأخرى ، بحيث يمكن القول أن هذا الاختلاف والتباين مرده إلى عوامل ثقافية مكتسبة في المحل الأول .

هذه الدراسة الحقلية أفادت في فهم دقائق وتفاصيل هذه الثقافة ، ولا شك أن تحليل المادة المستوحاه يمكن أن يساعدنا على تكوين صورة عن نمط الحياة التقليدية وبالتالي إبراز العناصر الأصلية والفرعية لهذه الثقافة ، والتي تمثلت أساساً في معالجة العديد من القضايا نعرض لبعضها على سبيل المثال : الانماط السلوكية في علاقتها بالظروف البيئية في منطقة باو ، أو بمعنى آخر ما هو التأثير البيئي الملزم والمتوثر في شكل الحياة الاجتماعية ؟ وإرتباط ذلك بضالة الحظ من

المعرفة التكنولوجية ، أثر العزلة في التضامن القبلي أو التشتت القبلي في علاقته بالجوار الاجتماعي ، الذاتية العرقية ومشاعر الانتماء والجوار الاجتماعي ، نظام طبقات العمر والعلاقات الأسرية ، وروابط القرابة وعلاقات النسب والجوار الاجتماعي والالتزامات الاجتماعية ، والانماط السلوكية والاخلاقية ونسق المعتقدات ، الزعامة التقليدية ودورها في تماسك البناء القبلي ، التداخل بين العلاقات الاقتصادية والعلاقات الاجتماعية ، أو العلاقات الاقتصادية ومدى تضمينها أو احتوائها للعلاقات القرابية أو السياسية أو الدينية ، مفهوم الملكية وحيازة الأرض واستغلالها ، وإرتباط ذلك بالأرضاء الاجتماعية والقبلية ، ... كل هذه قضايا هامة في تفسير السلوك الإنساني ، ... ولا شك ان ابراز هذه العناصر الأصلية أو الفرعية للثقافة يمكن ان يفيد إذا ما أريد تطوير المنطقة ، ومدى إمكانية مساهمة هذه العناصر أو السمات في احداث التغير الثقافي لأها تحدد في الواقع مسار الثقافة ومدى قدرتها على التفاعل .

واني اعتقد أن التغيرات الحادثة الآن \* محدودة الى حد كبير ، وذلك مرده الى أن مجال التفاعل الاجتماعي محدود أيضا إلى حد بعيد خاصة بين الانتمساريين والعرب أو الجلاية كما يسمونهم من بناط بهم مهمة احداث هذه التغيرات ، ومن

---

\* والتي تمثلت في ادخال النظام الإداري الحديث ، نظام حكم الشعب المحلي في بداية عام ١٩٧٩ وما ترتب على ذلك من تقسيم المنطقة الى مجالس تنفيذية ومحلية ، هذا التقسيم الذي يستهدف أساسا تطوير المنطقة وتنميتها إقتصادياً بتطوير الموارد المتاحة ووضع خطة للشروعات الزراعية والتجارية بقصد الحصول على عائد يمكن استثماره في توفير الخدمات التعليمية والصحية وفي مجالات التشييد والبناء .

ثم فإن الاتصال الثقافي في أضيق نطاق ، ولما كان الاتصال هو العملية الأساسية لأحداث التفاعل ومن ثم التغيير ، فإن هذا الاتصال الهامشي ان صحت هذه التسمية لا يعطى الفرصة لانتشار السمات الثقافية ... من هنا يمكن القول أنه على الرغم من بعض المحاولات القليلة الجادة والمتعملة في ادخال النظام الإدارى رقيام مشروعات التطور ( مشروع التضامن ، مشروع جلم ، مشاريع أخرى في قادمة وموسيه ... ) إلا أنها افتقدت جميعها للفاعلية لأسباب عديدة لعل أهمها وضوح الذاتية العرقية واحساسهم بالناييز العرقى أو السلائى عن أولئك الذين جاءوا إليهم بخطة التنمية ... فضلا عن أن الأحداث التاريخية والمعاناة التى مر بها هؤلاء الانقسناريين فى فترة الإحتلال وتجارة الرقيق ، كل هذا دعم الشعور بالذاتية العرقية وحدد مجال التفاعل بين الإنقسناريين والعرب ، يسد أن ثمة عوامل أخرى تحول فى الوقت الحالى دون التكيف الثقافى تتمثل أساسا فى الاختلاف اللغوى هذا من ناحية ، فضلا عن الاكتفاء الذاتى لهذه الثقافة الفرعية إلى حد بعيد ، فليس ثمة احتياجات يستهدفون تحقيقها أو السعى إليها ، ومن ثم فإن انتقال السمات الثقافية محدود أيضاً وقاصر على بعض السلع البسيطة والى ليس لها أهمية بالغة فى واقع حياة الجماعة الانقسنارية ، ان مجرد استعراض المقدرات اللغوية ( انظر الملحق اللغوى ) نجد أنه على الرغم من التواجد الفيزيى البعيد المدى مع جيرانهم من عرب السودان وغيرهم ، إلا ان المقدرات العربية والأجنبية التى اكتسبوها محدودة ولا تتجاوز بضع كلمات ( مثل ترميل ، طاجة ( طافية ) ، صورة ، بر ( ويجمعونها برك ) ، كوباى ( كوب ) ، نضار ( نظارة ) ، سهود ( شهود ) . فضلا عن أن استخدامها ليس جوهريا بالنسبة إليهم ،

من هنا فإن المتناقضات أو ما يثار عن مشكلات تواجه مشروعات التطوير  
أو التنمية الاقتصادية مثل عدم تفهم الانقسناريين لطبيعة هذه المشروعات ،  
سلبيةهم العادات والتقاليد ، عدم وجود وسائل فعالة للانتقال والانصال . عدم  
وجود لغة مشتركة تعمق الحوار وتدعمه ، عدم وجود صيغة واضحة تحدد  
العلاقة بين الانقسناريين والمقائمين بمشروعات التنمية والتطوير ... كل هذا ما هو  
إلا انعكاس لوضوح الذاتية المعرفية وضيق مجال التفاعل الاجتماعي ، والمترتب  
أصلاً على انعدام الانصال الثقافي والمفتقد أساساً للغة المشتركة .

\* \* \*



## قائمة ببعض المفردات اللغوية في جبال الانقسنا

أبلاج	القط الخلوى
أجار	خنزير أو كدروك
أجوزين	الزنا بالمحارم
أذك أو	شهر أغسطس
أذك ياك	د يوليه
أذك يوزا	د سبتمبر
أر	شاه وجمعها د أرك ، أى شياه
أرزو	نوع من الأشجار
أرول	منطقة الاقامة أو الحله كما هو متعارف عليها في اللهجة السودانية
آساتيه	شهر اكنوبر
اساتين	رقم خمسة
أساتية نوتيم	شهر نوفمبر
أسك دى	رقم عشرة
أسك دى ناتمن	رقم ١١
د د د ياذا	رقم ١٤
أفو	دم
أفو	شجرة التبلى ويحصلون منها على ثمار القونقليز ، يسكسر غلافها الخارجى ، تخمر وتمجن وتدخل في إعداد العصيدة ، كما تستخدم كدواء للبعده .

أكن	صديق
ال	ذريعة الماشية أو الأبقار
أم جن	بنت أو فتاة
أنفسنا	بجموعة قبائل تقع في الجزء الجنوبي الشرقي لمديرية النيل الأزرق على بعد ٤٠ ميل جنوب شرق جبال Gule بالقرب من تلال Tabi
أو	شهر مارس
أوت	أمرأة متزوجة
أوت أجت ترزه	أرملة
أوتزو	آنية من الطين تستخدم في الطهي
أورك	شيخ أو عائلة وجمعها أورك
أورى	النعام
أوريه	الحمي الفحمية (نوع من الحمي تصيب الأبقار)
أونج	لحوم
أوسمان	شهر مايو
أول	رقم ثلاثة
أول	طاحونة حجر املس تتفاوت أحجامه ويستخدم في طحن الذرة
أولمين	الأسد
أولول	تطلق على إباء العمومة أو الخؤولة فضلا عن أبناء الأب من زيجاته الأخريات
آى	عسل

أيات	تطلق على الاخوات
ايدى اول	رقم ثمانية
يده داك	رقم سبعة
ايدى يازا	رقم تسعة
ايل	الذئب
ايلج يوجوا	حمل المرأة
ايلف يوجوا اق آك	الحمل سفاحاً

\* \* \*

بىدى جالك	قائد اللعبة فى رقصة الجالك الشهيرة
باوو	وتطلق على الاب والعم والخال
باى	اناء من القرع
يداك اى كان	استرداد المال ( استرداد المهر )
برناو	ومعناها دم او احمر اللون وتشير فى لهجتهم المحلية إلى
	سلالة العرب او العبيد
بل جا	شخص فقير
بلدات	البلدات هى المساحات الزراعية التى تقع بعيداً عن المنكن
بلغر	نبات برى تأكله الحيوانات
بل لواه	نبات الحيض تؤكل ثماره ويصنع منه الاسرة
بمل	سوار من الخرز الملون او البلاستيك
بمورك	الذين اجتازوا شعائر التكريس ( نحو ١٥ او ١٦ عاماً )
بور	آلة خشبية اشبه بالمزراه تستخدم فى العمليات الزراعية

بوئق	احد الجبال المقدسة لدى سكان بار
بير	بئر والكلمة اكتسبت من العربية . وجمعها « بيرك »
بيرز	بروش مصنوع من جلد البقر
بيلوجن	القاتل
بيوز	اعشاب طفيلية
* * *	
موك	الحسد او العين الشريرة
تاي	غزال وجمعها تايك
ترميل	سيارة
ترى	الموت
تسرى	قطعة من معدن على شكل هلال تزين بها الجبهة
تل	الاله او الشمس
تلدك تل دك	رقم ( ٦ )
تلنج	اسورة
تمن	رقم واحد
تنس	طائر صغير الحجم يشوونه على النار ويتناولونه عندما يشعرون بالام حاده في الظهر
تنيك	ممارسات التأديب عند شعائر التكريس كالضرب وما إليه
تو	بقرة وجمعها « توك »
توج مرى	رحلة العودة عند رعاة الانفسا

شهر يناير	تورتيم
الشراء بالاجل	تورك
قمر	تورى
شهر يونيو	تول دياك
قرون	تولوك
زرافة وجمعها تيك	تى
حزام من جلد المساح يرتديه الكجور	تيان
طريق او درب	تيث
جريد	تيراك
عملية التكريس او التأهيل	تيفو
قرط	تى ويك
القاتل	جارسى
اسم جبل احيانا يطلق على الافراد ذكورا كانوا ام اناثا	جاتو
قائد الطريق ويناط به إقامة الشعائر التى تستهدف تحقيق السلام	جائيس
جلد الغنم	جلزن
سعف الشجر	جازك
المسدهد	جافما
زعيم فرقة الجالك	جا كلى
الجماعة	جاكون
الدرم ، وتؤكل ثماره نيئة وجافة وتستخدم سوقه فى بناء المسكن التقليدى	جال



جالك	مجموعة من الافراد يتولون الاشراف على حفل الزواج ويقدمون في الرقصة الشهيرة المعروفة برقصة الجالك ولد
جانار	ارنب وجمعها جاورك
جاور	رقم ( ٢ )
جاويا	شجرة البمبوز
جاي	سرقة الزوجات
جاي أوط	مساحة الارض المحيطة بمنطقة السكن وتستخدم عادة في الزراعة
جباريك	نوع من الذرة
جريورك	سكان جبل جور
جك جور	سكان جبل ككر
جك كسكر	أشجار
جلدق	نوع من الضباع
حليف	تشققات طبيعية في سطح الأرض تتجمع فيها مياه السيول والأمطار
جسمات	غريب أو أجنبي
جن أنت وا	سحلية
جواليس	أرض بور
جوان	عقم الزوجة
جور	نوع من الحمام
جورجان	حمار صغير
جول شناف	

جوفان	قذة كبار السن من العواقل والاجاويد
جوت	دخان
جوير	قطعة من القماش تثبتها المرأة في وسطها وتتدلى اسفل الركبتين
جى	دجاج برى
جياك	موقد النار عبارة من ثلاثة احجار تثبت لاشعال النار في وسطها
جيز	اطار من سعف النخيل يعقص على الشعر ويثبت في وسطه ما يشبه الهلال
جيسان	صغار السن اولئك الذين لم يتجاوزا شعائر التكريس
جى مافا	طائر برى صغير يتناوله كل من يشعر بالآلم في الركبتين
جين فانج	مجلس الشجرة او مجلس الظل ، اشارة إلى جماعة كبار السن الذين يتولون الفصل في المنازعات .
جين سولد جرجا	الساحر

\* \* \*

دار	سميرية ( طائر )
داموس	نبات برى تؤكل ثماره
دوك	اللوييا
دوت	التربة
دوزونت	الجرح او الاصابة

نبات برى يؤكل ثماره	دولينج
الزراعة	دورا
فأرجبلى يستخرج منه نبات الكحة	ديار
حامل من فروع الشجر يثبت فى جانب الـ ( وى )	ديالك
الحفظ الاوانى	
نبات برى ثماره حلوة المذاق يأكله الإنسان والحيوان	ديجار
ثعبان	دير
رقصة	دينك
العقرب	ديول
قسم او يمين	دين
المريسة ، نوع من الخور الشعبية يقبل عليه سكان المنطقة كثيرا .	سا
رعد .	ساجى
انواع من الورق ( نبات ) يستخدمه الكجور فى العلاج .	سامك
الفأس .	ساو
عيد الاعياد مناسبة دينية .	ساي بوينج
قوى وشديد .	سجرفت
منطقة تتوفر فيها الخيران والاعشاب البرية يقصدها	السرف
الرعاة .	
ذئب .	سلات
سحر	سلسدان

شهود الكلمة فيما يبدو مستمدة من أصل عربي (شهود)	سـهـود
عرق (نبات)	سـوم
نوع من التسمم	سـيـك
غنى أو قادر أو زعيم روحى إليه يرجعون فى كل ما يتعلق بعاداتهم وأعيادهم وقرايئهم ، وتبائن وظائف السين من منطقة لآخرى .	سـين
قائد المرعى ويعرف بخبرته الواسعة فى شئون الرعى والمراعى	سـين آتوك
زعيم دينى ودينوى	سـين آسا
زعيم فى منطقة ككر مسئول عن الصيد وأحيانا يسمى زعيم البوق	سـين آسام
زعيم الحرب والفاصل فى الخصومات	سـين أكنج
رجل دين	سـين مان

\* \* \*

ذكر المساعز	عـبـج
نبات يستخدم أوراقه بعد الحرق فى علاج الجروح	غـوـغـون
مولود فى الصباح ، اسم يطلق على الأشخاص ذكور كانوا أم إناثا	فـيـنـاـفا
الصقر	قـال
القبر	قـف جـي

المشيعة	قفد
نبات برى يأكله الحيوان	قلد
طائر يظهر مع بداية الصيف ، يصدر أصواتا مميزة يتفاهل بها الناس ويتوقعون سقوط الأمطار	قلى
طرد أو براوة	قوندس
* . *	
غذاء رئيسى للخنازير	كارف
قداحة من الخشب	كارفى
البامبا	كارك
أعشاب طفيلية	كاسا
روث الماشية	كالينج
خدمة أهل الزوجة لسنوات كنوع من المهر	كام آى انج
ثور	كاول
ويسمى فى اللغة السودانية الكجور وتنحصر وظيفته فى علاج الأمراض ودفع العين الشريرة - لديه خبرة واسعة بأنواع العروق - ويقصدونه فى حالات المرض . موت الأطفال أو الأبقار ، فشل الزراعة ، ضالة الانتاج	كاى
حيوان ضخم أشبه بالبقرة له قرون طويلة موجود فى منطقة الدندر	كدمبور
نوع من السمسم يميل لونه للسواد	كرزك



كروس	قرط
كـز	واحد
كـزا	صبي
كـزك	كثير
كسكا	خريف
كلـنز	نوع من الاشجار يُستخدم في إعداد المطارق للمسكن أى الاجزاء الدائرية أو المستقيمة التى تثبت أسفل المسكن
كلدق	الودع
كنجر	سـكين
كنر	نوع من المقاعد مصنوع من الطين
كنكر	نبات برى
كـو	الظل
كوای دافو	الاسلاف عند قبائل الكوما
كوج فو	رحلة الذهاب عند الرعاة
كوجا	نبات يُستخدم كوفود
كورم	فأس
كول	الاصلة ، نوع من الثماين يأكلها الجاكسا ومن سان بار
كرل	طائر برى يُستخرج منه مادة دهنية تغلى ثم تبرد وتستخدم كعلاج من آلام العينين
كولا دورياز	بيض النعام

كولى	نوع من السلاح ، حاد مقوس يستخدم فى الصيد
كوى	الكسرة ، الأكلة الشعبية السودانية
كوبا	الأمطار
كيكو	الشلب

\* \* \*

لال	آنية من القرع تستخدم فى جلب الماء
لو	الصيف
لو	المطامير ، وتعد من فروع الشجر والاعشاب وتطلى بالطين وعادة ما ترفع عن سطح الارض
اللوا	ثمار حمضية تستخدم عوضا عن الليمون
لونج	الترمباش نوع من السلاح يصنع من شجر اللالوب ، له رأس حاد ، يستخدم فى الصيد
لينفر	جبل مقدس
ليو	أداة تستخدم فى تناول الطعام عوضا عن الملاعق

\* \* \*

ما	أم
مانجور	نوع من القثاء
مباى	الشتاء
مجو	صعب أو عسير أحيانا يطلق هذا الاسم على الأفراد ذكورا كانوا أم إناثا

أحد جبال بار	مرول
حربة وتستخدم كأداة للصيد	مس
نبات يستخدم في علاج المعدة	مسكاب
نبات يخلط بالسهم ويشق ويؤكل	منيم
ضفدعة	موا
عصا	موجريد
قطيع الأبقار	مورا
نوع من الجراد	مونت
حجر	ميت
نوع من الأحجار يستخدم في نظافة صوف الخنزير وفصله	ميدوا
عن الجند بعد الذبح	
تعويض	ميرانك
غرامه	ميرك
ذكر الماعز وجمعها ميك	ميه
ويطلق على الأسلاف أيضا	ميت

\* \* \*

ابن الاله	ناتيل
مشاركة الوحدة القرايية أو جماعة الجوار أو النسب	النفير
في العمليات الجماعية ، الكلمة شائعة في اللغة السودانية	
وقد عرفها الانقسناريون أيضا	

نقند	الشيطان
نيتريزة	الاسلاف
نسيرو	قائد عملية النفير ، يقوم بتوزيع الادوار

\* \* \*

وايك	النوام
وجت	ندى
ور	رعد ويقسم به قبائل الادرك
وول	أرض قاحلة جرداء
وى	مسكن أو قطنية
وى تل	مسكن الاله أو بيت الشمس
ويدا واء	امراة سيئة أو رجل سيء السمعة
وى يالج	بيت البنات ، مكان متعارف عليه يلتقي فيه الجنسان

\* \* \*

يا	أخت
اليو	ويستخدم في غربة الذرة والحبوب
يوز	شهر ابريل
يوزيا	زراعة متقلة
يوو	تطلق على كل امرأة طاعنة في السن سواء أكانت
	أما أو حماء

## المراجع

### أولا : المراجع العربية :

- ١ - د. إبراهيم مركزى وآخرون : معجم العلوم الإجتماعية ، الهيئة المصرية العامة ١٩٧٥ .
- ٢ - د. أحمد أبو زيد : البناء الإجتماعى ؛ مدخل لدراسة المجتمع الجزء الثانى ، الانشاق ، ط ٢ ، الهيئة المصرية العامة ١٩٦٧ .
- ٣ - د. أحمد الخشاب : الضبط الاجتماعى : أسسه النظرية وتطبيقاته العملية ، مكتبة القاهرة الحديثة ١٩٦٨ .
- ٤ - أحمد عبد الحليم : « انتشار الإسلام والمسيحى فى جبال الشوiba » مجلة الدراسات السودانية ، العدد الثانى ، المجلد الثالث ، يونية ١٩٧٢ .
- ٥ - د. صلاح الدين انشامى : السودان ، دراسة جغرافية ، منشأة المعارف ، ١٩٧٣ .
- ٦ - عبد الغفار أحمد : الانثروبولوجيا الاقتصادية وفضايا التنمية فى دار التأليف والترجمة ، جامعة الخرطوم ، ١٩٧٥ .
- ٧ - د. فاروق إسماعيل : العلاقات الاجتماعية بين الجماعات العرقية ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٧٦ .
- ٨ - \_\_\_\_\_ : الانثروبولوجيا الثقافية ، الجزء الأول ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٠ .



- ٩ - د. فاروق إسماعيل : اثنوجرافيا الانقسننا ، دار الناشر الجامعى ،  
١٩٨٠ .
- ١٠ - قانتينى (الأب) : تاريخ المسيحية فى الممالك النوبارية القديمة  
والسودان الحديث ، الخرطوم ، ١٩٧٨ .
- ١١ - د. محمد عاطف غيث : قاموس علم الاجتماع ، الهيئة المصرية العامة ،  
١٩٧٩ .
- ١٢ - محمد هارون الكافى : الكجور ، معهد الدراسات الافريقية والاسيوية
- ١٣ - د. مهدى اترم : مناخ السودان ، المنظمة العربية للتربية والثقافة  
والعلوم ١٩٧٤ .
- ١٤ - يوسف أبوقرون : قبائل السودان الكبرى ، بدون تاريخ .
- ١٥ - يوسف فضل حسن : الشلوخ ، أصلها ووظيفتها فى السودان وادى  
النيل دار جامعة الخرطوم ، ١٩٧٦ .

ثانيا : المراجع الاجنبية :

- 1 — Bates & Fred : Cultural Anthropolgy Alfred A, Knope Tnc, N.Y. 1976.
- 2 — Burckhard, Travels In Nabia, London, 1819.
- 3 — Codrington, R. A., Religions IN Malanasians : Studies in Their Anthropology and Folklore, Chapter 7, 1891.
- 4 — Cohen, A., Arab Border Villages in Israel, Manchester uu-press, 1966.
- 5 — Collier, John, Visual Anth. : Photography as a Research Method , 1967.
- 6 — Dean. John & whyte, william F. "How Do you Know iF The Informant is Telling The Truth" in Human Organization , vol, 67.
- 7 — Deog, M., Francis , The Dinka and their Songs, Oxford Library of African Literature, 1973.
- 8 — Driver, Harold. E. "Ethnology " In International Encyclopedia of social Sciences, vol, 5.
- 9 — Fletcher, C. A , « The Dilling Ceremony » In Sudan Notes & Record. VI, 1973.
- 10 — Gibbs, James, Peoples of Africa, Holt Rinehardt, winston Luc, N.Y. 1965.
- 11 — Hammond, Peter, B I Culture and Social Anthropology Macmillan publishing Co. Inc. N.Y, 1975.
- 12 — Henderson, K.D., The Making of Modern Sudan, London, 1952

- 13 — Herskovits, M. J. *Acculturation. The Study of Cultural Contact*, Peter Smith Gloucester Mass, 1975.
- 14 — Hillelson « Nubian Origins » SN, R. XIII, 1930.
- 15 — Hoebel., *Man in Primitive Society, A study in Legal Dynamics*, 1954.
- 16 — Jackson, J.K. and Harrison, M. *Ecological Classification of the Vegetation of the Sudan*, Bulletin, N. 2.
- 17 — Lienhardt, Godfrey, *Divinity and Experience, the religion of the Dinka*, oxford un. Press, 1967.
- 18 — Mac Diarmid, D. N. « Notes on Nuba Customs, and Languages » in S.N. & R X. 1925.
- 19 — Mac, Michael, *A History of the Arabs In Sudan*, London. 1950.
- 20 — Mead, Margaret, *Culture and Technical change*, unesco, 1963.
- 21 — Murdock, G. *Social structure.*, Macmillan, N.Y. 1969.
- 22 — Nadel S.F., *The Nuba, An Anthropological Study of the Hill Tribes in Kordofan*, Oxford Un-Press, London. 1947, XII.
- 23 — Olawale, Elias. T., *The nature of African Customary Law*, the Manchester un. press 1966.
- 24 — Park, a Robert. *Race and Culture*, the Free Press 1960,
- 25 — Pritchard, Evanz. *Sudan notes and reports*, Vii. 1924.
- 26 — Radcliffe - Brown, A. R., « *Primitive Law and Social Sanctions* » In *Encyclopedea of the Sociences*, N. Y., 1933.

- 27 — Ross, Social Control, A Survey of the Foundation of Order, N. Y., 1901.
- 28 — Seligman, C. G., Pagan Tribes of the Nilotic Sudan, Routledge of Kegan Paul, LTd. London, 1932.
- 29 — Shorter, Aylward, East African Societies, Routledge & Kegan Paul, London and Boston 1974.
- 30 — Spradly J., & McCurdy, D., Anthropology. The Cultural Perspective, John Wiley & Sons, Inc., N.Y., London, 1975.
- 31 — Stevenson, B C., The Nuba People of Kordofan Province, An Ethnographic Survey 1965.
- 32 — ———— « Some Aspects of the Spread of Islam in Nuba Mountain » In SNR, Vol., XLIV, 1963.
- 33 — Strabo, Geography, XVII, I
- 34 — Van Gennep, A., The Rites of Passage, London, 1966.
- 35 — Whitten & Hunter, « Clan » In Encyclopedia of Anthropology.
- 36 — Whitten and Hunter, Encyclopedia of Anthropology, Harper and Row publishers., Inc, 1976.
- 37 — William S. T. R., Field Methods in the Study of culture, N. Y, Holt Rinehardt and Winston, 1977.





## محتويات الكتاب

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٥
الفصل الأول : ايكولوجيا كرايجا	٢١
الفصل الثاني : في النسق القبلي والعائلي	٣٧
الفصل الثالث : في النسق الاقتصادي	٧١
الفصل الرابع : نسق الضبط الاجتماعي	١٠٢
الفصل الخامس : النسق الديني	١٣١
الفصل السادس : التغير الثقافي في كرايجا	١٥٧
الملحق اللغوي ( كرايجا )	١٨٩
الفصل السابع : الناس والافليم	٢٠٦
الفصل الثامن : القرابة والمصاهرة	٢١٦
الفصل التاسع : الموارد البيئية والنشاط البشري	٢٤١
الفصل العاشر : الجريمة والانحراف	٢٥٧
الفصل الحادي عشر : الكجورية والزعامة الروحية	٢٧٣
الملحق اللغوي ( كورنقو )	٢٩٠
الفصل الثاني عشر : ايكولوجيا الانفسنا	٣٠٧
الفصل الثالث عشر : في البناء القبلي والعائلي	٣١٩
الفصل الرابع عشر : في النسق الاقتصادي	٣٥٣
الفصل الخامس عشر : نسق الضبط الاجتماعي	٣٩١
الفصل السادس عشر : النسق الديني	٤٢٥

الصفحة	الموضوع
٤٥١	خاتمة
٤٥٥	الملحق اللغوى (الانقسنأ)
٤٦٩	المراجع العربية
٤٧١	المراجع الأجنبية

\* \* \*

### الخرائط والرسوم التوضيحية والجينالوجية

١٧	...	...	...	...	خريطة مناطق البحث الثلاث
٢٤	...	...	...	...	خريطة كارانجا
٤٩	...	...	...	...	انحدار جينالوجى ونظام الإنتسبات الثانى فى كارلنجا
٨١	...	...	...	...	رسم توضيحي لتداخل الاراضى بين العشائر
٢٠٥	...	...	...	...	خريطة كورنقو
٢٢٦	...	...	...	...	مصطلحات القرابة التصنيفية فى كورنقو
٢٧٥	...	...	...	...	انحدار جينالوجى للتنظيم القرابى
٣٠٥	...	...	...	...	خريطة الانقسننا
٣٢٤	...	...	...	...	روابط القرابة والنسب فى منطقة جالك يباو
٣٢٨	...	...	...	...	نمط الإقامة المزدوجة لدى احدى الجماعات القرابية فى بار



تم بحمد الله وفضله ؟







